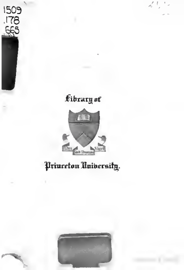
Das Kulturproblem der franzosischen Revolution: ...

Friedrich Muckle


Dei
Sub Numine
Viget



Sozialistische Bücherei
Herausgegeben von Dr Karl Nötzel
Band III



Das Kulturproblem
der
französischen Revolution

Von

Friedrich Muckle

Erster Band

Die sozialen Grundlagen und der revolutionäre Geist



1921
Erich Lichtenstein Verlag / Jena

Inhalt

Der Kulturkonflikt



Der Kulturkonflikt

Die ersten Wetterzeichen

Die Vertreter der Mächte der Beharrung erblicken in den Revolutionen immer etwas Willkürliches. Es ist ihnen, als ob plötzlich ein böser Geist in die bisher zur Ordnung und Unterordnung geneigten Massen gefahren, so daß diese voll wilden Frevelsinnes in bisher geheiligte Bezirke einbrechen, um die hier aufgestellten Standbilder der Ehrfurcht zu schänden. Demgegenüber müssen wir betonen, daß uns das Volk in den Revolutionen genau so heilig ist wie in der Zeit, wo es stumm in nie erlahmender Arbeit sein Tagewerk vollbringt, daß, wenn es sich aufbäumt, wenn sein Haß in Aufständen emporlodert, es die verletzte Menschenwürde ist, die sich regt, das Uebermaß des Leidens, das es aufreizt und zu Taten der Empörung aufstachelt. Wenn die Machthaber eine Daseinsberechtigung haben, dann doch nur, wenn sie das Volk leiten zum Heil und nicht zum Unheil, wenn sie über es wachen als getreue Hirten und es nicht bedrängen wie Wölfe, für die die Herde nur da ist, damit sie nach Belieben ihren Heißhunger stillen können, wenn ihnen das Volk ein Ehrfurcht erweckendes Heiligtum ist und nicht ein empfindungsloser Gegenstand, aus dem sie wie aus einem Steinbruch Quadern herausbrechen, um den prahlenden Tempel ihrer Selbstherrlichkeit zu errichten. Wo die Massen mit haßverzerrtem Antlitz aus ihren dunklen Höhlen hervordringen und in Aufständen mit einer nicht mißzuverstehenden Sprache zum Ausdruck bringen, daß auch sie da sind, da hat die Geschichte ihr Verdammungsurteil gegen die Herrschenden gefällt. Denn diese vom Groll erfüllten Massen, die es wagen, ihr Leben aufs Spiel zu setzen, schreien es mit gellender Stimme den Machthabern ins Ohr, daß der Druck, dem sie ausgesetzt, zu entsetzlich ist, als daß sie ihn noch

länger ertragen könnten, daß sie gewillt sind, die Ketten, mit denen man sie gefesselt, zu zerreißen, daß sie müde sind ewiger Bedrückung, und daß sie diese als eine Schmach empfinden, die sie mit allen Mitteln abwälzen müssen, sollen sie vor ihrem Gewissen bestehen können.

Ueber den Revolutionen leuchtet so für den, der Anteil nimmt an den Qualen niedergehaltener, von der Machtgier der Herrschenden ausgebeuteter Schichten, der Schein der Morgenröte. Ihm sind die Revolutionen die flammende Bestätigung des Gesetzes, daß auch dem Machtstreben Grenzen gesetzt sind, daß die Herrschenden, wenn sie zügellos ihre Gewalt ausnützen und taub sind für die Schmerzensschreie derer, denen sie das Blut aus den Adern pressen, sich selbst das Gericht schaffen; sie beweisen ihm vor allem auch, daß das Volk, mag es auch von der Höhe entlegener Herrschersitze aus als eine graue, des Eigenlebens gleichsam entbehrende Masse erscheinen, aus Menschen besteht und nicht aus dumpfen Lasttieren, aus wirklichen, lebenden Menschen, die zu entehren ein furchtbares Wagnis ist. In den Revolutionen geben die mißhandelten Massen ein Urteil ab über jene, die ihnen das Schicksal als Führer bestellt hat. Und dieses Urteil lautet, daß die Führer gut tun, zu verschwinden, weil man sie nicht allein als Ueberflüssige, sondern als Schädlinge durchschaut hat, und daß man gewillt ist, selbst die Zügel des Gefährtes in die Hand zu nehmen, um im letzten Augenblick zu verhindern, daß es in den Tiefen des Abgrundes zerschellt.

Sieht man von den Greueln des Weltkrieges ab, so hat es wohl kaum eine Zeit gegeben, wo sich das Elend des Volkes in solchem Maße angehäuft hatte wie in den Jahrzehnten vor der französischen Revolution, und wie es nicht zu verstehen ist, daß der Weltkrieg mit seinen sich förmlich überstürzenden Schlachten vier lange Jahre währen konnte, so will es der rückschauende Sinn ebenso wenig fassen, daß die große Revolution, die die frevelnden Machthaber zu Fall gebracht, so lange auf sich warten ließ. Die Gegner der Demokratie können sich nicht genug tun, die Greuel der Volksherrschaft immer wieder auszumalen, immer wieder die blutigen Gemälde aufzufrischen, die die Revolutionen darbieten, auf daß das ihnen unbequeme Ungetüm des Volkes gebändigt werde, aus Furcht, es möchte ihre wohlgepflegten, abseits der Heerstraße liegenden Gärten verwüsten. Daß

diese Revolutionen nur die Folge sind all' jener Greuel, die die Herrschenden auf dem Gewissen haben, wird geflissentlich übersehen, und daß die blutigen Szenen der Revolutionen sich neben den Schrecken, die unter der Herrschaft der Machthaber sich abspielten, sich ausnehmen wie Schäferspiele, wird verschwiegen. Oder sind es denn die Massen, die die Kriege entzünden und sich aus reiner Lust am Kampfe, und um ihr geschändetes Haupt mit Ruhm zu schmücken, in den Graus der Schlachten stürzen? Werden sie nicht vielmehr in das Flammenmeer hineingetrieben von der Machtgier der Herrschenden, in jenes Flammenmeer, das Unzähligen zum Flammengrab wird? Und wenn die Revolutionen für die Herrschenden wirklich keine Lustbarkeiten bilden, verschwindend sind immer die Opfer, die die Raserei entfesselter Massen fordert, im Vergleich zu jenen Opfern, die der oft Jahrhunderte währende Druck der Klassenherrschaft heischt. Wie schrumpfen selbst die Zahlen der Opfer der Schreckensherrschaft zusammen neben den Myriaden, die ein einziger der heutigen Kriege verschlingt! Nicht daß wir, die wir selbst im Tiere das empfindende Lebewesen achten, das in den Revolutionen strömende Blut heiligen wollten, auch vor ihm verhüllen wir unser Antlitz, erbebend vor dem geheimnisvollen, schauerlichen Schicksal, das in der Entwicklung der Menschheit waltet. Doch abweisen wollen wir den Versuch, das aus den Tiefen des Leidens herausbrechende Volk, wenn es in der Wirrung der Not und Leidenschaft sich zu Untaten hinreißen läßt, noch mit dem Brandmal einer besonderen Schändlichkeit zu versehen, während man stumm bleibt, wo die Machthaber ihre Blutfeste feiern.

Wer sehen will, wie die Untaten einer pflichtvergessenen, ganz ihrer Selbstherrlichkeit lebenden Aristokratie in wahrhaft unheimlicher Weise anschwellen können, der vertiefe sich in die vom goldenen Hauch des Festesglanzes überfärbte Zeit des ancien regime. Hundertfünfzig Jahre vor der großen Revolution hat Frankreich, so schien es wenigstens, den Gipfel des Ruhmes und der Größe erstiegen. In der absoluten Monarchie Ludwig XIV. erlebte es eine Machtentfaltung von überwältigender Bedeutung. Der König gebot über ein Reich, das den Eindruck erweckte, als ruhe es auf unerschütterlichen Grundfesten. Wo früher das Land widerhallte vom Getöse der Fehden eines losgebundenen

1*

Feudaladels, da gebot nun das Szepter des unbeschränkt waltenden Königs Ruhe. Der wilde Adel war gebändigt, gerade die trotzigsten, einflußreichsten Feudalherren sammelten sich demütigen Sinnes im Gnadenschein der königlichen Gunst und setzten ihren Stolz darein, die Zierde des prunkvollen Hofes zu sein, die hochgestellte Geistlichkeit, die früher so angebärdig sich zeigte, war durch königliche Spenden besänftigt und zu einem willfährigen Werkzeug des Herrschers geworden; ein der Majestät ergebenes Beamtentum trug in alle Teile des Reiches das Machtgebot des königlichen Willens und bewahrte so die Gesellschaft vor Erschütterungen. Dazu kam noch, daß die Finanzverwaltung eine die Verwirrung früherer Zeiten bannende Ordnung schuf, daß die Industrie im Aufschwung begriffen war, der Handel sich entwickelte und Frankreich ein Kolonialreich zuwuchs, das seinen Ruhm nicht wenig mehrte. Es war, als ob eine ewige Segenszeit gekommen wäre. Die herrschende Klasse war erfüllt von unbändigem Stolz und sonnte sich wonnig im Ruhmesglanz der erreichten königlichen Machtstellung; man lag dem König, den die unerhörte Machtfülle, die sich in seiner Person sammelte, zu einem höheren Wesen verklärte, huldigend zu Füßen, die ganze Welt blickte nach Frankreich als der Stätte erhabener Kultur, der man mit allen Kräften nachzueifern suchte. In prunkenden Bauten stellte die Architektur die königliche Machtfülle zur Schau, und große Dichter wie Corneille und Racine schufen ihre der Stimmung des Hofes angepaßten Dramen. Bossuet, der hinreißende Kanzelredner und gefeierte Bischof, unternahm es, das absolute Königtum zu rechtfertigen, nachweisend, daß es dem Willen der Gottheit gemäß sei, selbst die nie verstummenden Kriege weihend mit dem Hinweis auf den kriegerischen Geist, der im alten Testament atme, dem gewaltigen Werke, das von den Ruhmestaten des Herrn der Heerscharen erzählt. Wohl regte sich, nachdem Descartes die Selbstherrlichkeit der Vernunft dargetan, in diesen Zeiten schon ein philosophischer, den Machtgeboten der Kirche sich entgegenstellender Geist, aber er wurde in Schach gehalten durch die Majestät des katholischen Glaubens, der noch alles in seinen Bann zog. Ja, es schien, als ob der Triumph der königlichen Macht den Triumph des Christentums bedeute. Hat es doch Bossuet unternommen, in universalgeschichtlichen Untersuchungen zu zeigen, wie der Strom der Entwicklung, mag er auch einmal abirren,

dem Ziel zudränge, das ihm, dem Bischof, das erhabenste sein mußte der Herrschaft des Christentums, und lebte er doch der Ueberzeugung, daß die Zeiten der Vollendung, der Erfüllung des göttlichen Willens nahe seien.

Aber all' diese Größe, die sich ausstrahlte in der Majestät der Staatsgewalt, der diesen Staat stützenden Kirche, einer gewiß in erhabenen Denkmalen sich offenbarenden Kunst, einer aufsteigenden Entwicklung der Industrie und des Handels fehlte doch die Weihe einer dem Anstrom der Zeit standhaltenden Kultur. Um eine Kultur handelte es sich, die auf morschem Grunde ruhte. Denn diese Ordnung wurde nicht zusammengehalten durch die Macht einer alle Volkskreise durchdringenden Gesinnung, sondern durch rohe Gewalt, der sich die Millionen wehrlos fügen mußten, und zudem schuf sie selbst Keime der Zersetzung das Elend der Masse, dann ein Bürgertum, das, mehrend seine Macht, mit der Zeit die politische Bevormundung und Entrechtung dem Adel gegenüber als lästigen, zur Empörung aufreizenden Druck empfand Es war eine völlig vom Boden des Volkes losgelöste, gleichsam auf den Höhen der Gesellschaft schwebende Kultur, von der die arbeitenden Millionen ausgeschlossen waren als schmutziges Gesindel, das die feinen Bildwerke schänden könnte, und so mußte sie zusammen brechen mit dem Erwachen des Selbstbewußtseins dieses Volkes, das in seinen aufstrebenden Schichten immer mehr vom Gefühl der Würde, die man ihm absprechen wollte, geschwellt wurde

Noch unter der Herrschaft Ludwig XIV zeigten sich die Vorboten der Revolution. Der Selbstherrscher mußte es erleben, daß der Bau, den sein gigantischer Wille aufgetürmt, rissig wurde, daß die Gewalt, mit der er alle Mächte des Widerstandes zu brechen suchte, ihm eine Gegnerschaft schuf, gegen die er zuletzt wehrlos war. Mochte es eine Zeitlang scheinen, daß die katholische Kirche in seinen Dienst gezwungen sei und die Kuppeln des mächtigen Gebäudes mit dem mystischen Schein göttlicher Verklärung übergieße der Versuch, die Macht des Papsttums zu untergraben, die Eingriffe in das kirchliche Gefüge, die Tyrannei, mit der er jede ihm nicht genehme Lehre verfolgte und unterdrückte, der Kampf gegen die Hugenotten und Jansenisten weckten den Geist des Widerspruches, der selbst in den bisher so dienstwilligen Parlamenten bemerkbar wurde. Sein grenzenlosen

Zielen zugewandtes Machtstreben, das, wenn es möglich gewesen wäre, den Himmel erstürmt hätte, wurde für das Land eine Quelle tiefster Not. Schreckliche Kriege, an deren glücklichem Verlauf der König sich berauschte wie an einem Feste, verschlangen im Verein mit maßloser Verschwendung, zu der ihn prachtliebender Sinn verleitete, den Reichtum des Landes, in die Verwaltung schlich sich die Erwerbsgier ein, die Armut fraß um sich wie eine fortwuchernde, die Säfte vergiftende Krankheit. So war Ruhe und Ordnung dahin. Heftige religiöse Kämpfe erhitzten die Gemüter, schon geriet das ausgebeutete Volk in Wallung und bekundete in Unruhen, daß es nicht mehr länger gewillt sei, sich bedrücken zu lassen, und als der König die Augen geschlossen, da war es Millionen, als ob ein Alpdruck von ihnen gewichen. Ein Jubel durchzog das Land, ein Gefühl der Erleichterung, als ob die göttliche Gnade ein Werk der Befreiung vollbracht.

Die um sich greifende Verwirrung löste noch zu Lebzeiten des Königs hervorragenden Geistern die Zunge. Molières Komödien enthüllten viele Gebrechen der Zeit und machten mit ihrem Spott selbst vor dem Adel und der zur Scheinheiligkeit führenden kirchlichen Frömmigkeit nicht Halt. Erbarmungslos geißelte Fénélon den Absolutismus, warnte vor der verstiegenen Selbstherrlichkeit des Königs, vor den menschenverschlingenden Kriegszügen und erinnerte den Herrscher daran, daß der Thron auf Sand gebaut sei, wenn er nicht getragen werde von dem Willen des Volkes, das durch nie aufhörende Bedrückung zu reizen ein gefährliches Wagnis sei. Ja selbst der Ruf nach Eindämmung der königlichen Gewalt durch eine Verfassung wurde laut, und schon gedachte der weitblickende Bischof des dritten Standes, dessen Wille nicht übersehen werden dürfe, solle das Staatswesen vor Erschütterungen bewahrt bleiben. Aus den Schriften Vaubans und Boisguilberts, der Vorgänger der Physiokraten, auf die wir noch zurückkommen werden, hallte der Schrei des geknechteten Volkes heraus, dessen Leiden in erschütternden Bildern auftauchten. Und immer tiefer bohrte die Kritik. Fontenelle legte die kirchlichen Mißstände bloß und wagte es selbst, das bisher so heilig gehaltene Bekenntnis des Katholizismus zu betasten, und namentlich der Philosoph Bayle hat dazu beigetragen, dem Glauben eine Stütze nach der anderen wegzureißen. Nicht daß er unmittelbar die Waffe gegen das

Christentum und die Kirche geschwungen hätte. Aber das Ergebnis seines unerbittlichen Denkens war eine vernichtende Kritik des kirchlichen Lehrgebäudes, so daß dies seiner Weihe förmlich entkleidet wurde. Suchte er doch nachzuweisen, daß Denken und Glauben so wenig zu vereinbaren seien wie Tag und Nacht, daß es der prüfenden Vernunft niemals gelingen könne, das göttliche Geheimnis zu durchdringen. Aber wenn er vorgab, daß die Vernunft die Waffen vor der göttlichen Majestät zu senken habe, so verbarg er damit einfach seine innerste Ueberzeugung. Denn nicht nur, daß er rückhaltlos schwere Gebrechen, wie sie die Priesterherrschaft gezeitigt, enthüllte, sein Haß gegen den Aberglauben war so stark, daß er ihm selbst den Unglauben vorzog, und wie sehr er dem starren, Unterordnung erzwingenden System der Kirche gram war, ergibt sich daraus, daß er durchaus empfänglich ist für die Erhabenheit einer auch nicht vom Christentum überglänzten Lebensführung, ja daß er selbst der Duldung das Wort redete. Aber Bayle blieb nicht bei der Kritik der Kirche und der Religion stehen. Sein die Weiten des Daseins umspannender Blick prüfte alles, was bisher als unberührbar galt oder doch im System der Theologie eine feste Stelle angewiesen bekommen hatte: der Staat, die Fragen der Kunst und Erziehung, die Wissenschaft wurden durchleuchtet von der Kraft einer vor keinen Folgerungen zurückschreckenden Vernunft, und so hat er denn, der die Fähigkeit besaß, auch die schwierigsten Fragen in einer durchsichtigen, fesselnden Form zu behandeln, namentlich auf das kommende Geschlecht mächtig eingewirkt. Er leitete jenen glänzenden Zug der Geister an, die, aufgereizt durch die Mißstände einer dem Untergang geweihten Zeit, mit einem verbissenen Fanatismus für eine neue Lebensordnung stritten, die den vom Despotismus des Staates, der Gesellschaft und der Kirche niedergeworfenen Menschen erlösen und ihm die Wonne eines freien Lebens verschaffen sollte. Nicht daß er der einzige gewesen wäre, der in seiner Zeit sich aufreckte gegen die Schmach der Unterdrückung: auch Saint-Denis hat gegenüber den Uebergriffen der geistlichen Gewalt die Erhabenheit der christlichen Lehre betont, die der Liebe das Wort rede und die Herrschsucht und Heuchelei in Acht und Bann tue, und deutlich hat Le Clerc ausgesprochen, was Bayle noch vorsichtig verschwieg: nämlich, daß nicht der Glaube die Macht sei, vor der sich der Mensch zu beugen habe, sondern allein die Vernunft, die

sich mit dem Glauben in einem nicht zu lösenden Widerstreit befinde. Aber dadurch, daß Bayle alle Gebiete des kulturellen Daseins in den hellen Lichtkreis seines großen, zersetzenden Verstandes rückte, rüttelte er mehr als irgendein anderer an den Schranken der auf Zwang aufgebauten Kultur seiner Zeit, damit die Bahn freimachend für die Arbeit der Geister der Aufklärung, die diese Kultur mit einer Unerbittlichkeit unterwühlten, daß nicht ein Stein auf dem andern blieb.

Schon kündigte sich auch in der Dichtung das Ungenügen an den herrschenden Zuständen an. Ueber dem Volke gleichsam, fern von seinem mühevollen Dasein, war die Kultur des Sonnenkönigs aufgebaut, kein Strahl liebenden, teilnehmenden Verständnisses drang in seine Tiefen, so verachtet war es, daß das Auge der Dichter teilnahmslos an ihm vorüberglitt. In den Fabeln Lafontaines aber tauchte diese der herrschenden Klasse verschlossene Welt dämmernd auf, und leise klangen im Feenmärchen volkstümliche Klänge an. Lesage aber wagte ein Unerhörtes. Wenn in der Dichtung das Bürgertum bisher ausgeschlossen war, oder wenn der Bürger nur dazu da war, um als ein Bild des Spottes zu dienen, so nahm er nun die Rolle des triumphierenden Siegers an. Sein Menschentum wurde gleichsam entdeckt, und in der Dichtung, die bisher die bestehenden Zustände verklärend bestrahlte, klang der Hall des Kampfes an. Eine neue soziale Welt stieg in ihrem Bereiche auf, eine Klasse meldete sich zum Wort, die Beachtung, ja Achtung für sich beanspruchte, und schon wagte es der Dichter, erbarmungslos in das Chaos einer aus den Fugen gehenden Ordnung hineinzuleuchten.

So meldete sich schon während der Herrschaft Ludwig XIV. ein schwerer Konflikt: der Gegensatz zwischen dem nach Mündigkeit und Freiheit strebenden Menschen und der Macht des Zwanges, der Gegensatz zwischen dem von Triumphgefühlen der Selbstbestimmung beherrschten modernen Menschen und einer Lebensordnung, die zwar nicht mehr ganz die des Mittelalters war, aber doch noch stark mittelalterliches Gepräge besaß.

Die gesellschaftlichen Aeußerungen des Kulturkonfliktes

Eine Geschichtsbetrachtung, der die wahren Triebkräfte der modernen sozialen Entwicklung verborgen, glaubt den flammenden Ausbruch der großen Revolution zurückführen zu können lediglich auf die Macht jenes Ideales, das die Geister der Aufklärung ihrer verderbten Zeit als die Leuchte einer neuen, Erlösung verheißenden Ordnung entgegenhielten und das nun die Massen der an dem großen Kampfe beteiligten Schichten gleichsam zu einem neuen Leben erweckt habe. Demgegenüber muß betont werden, daß der Geist der Aufklärung selbst das Ergebnis einer sozialen Umwandlung darstellt, ohne die die Revolution nicht zu denken ist, daß er seine Farbe empfangen hat von seelischen Quellen, die auf dem Boden eben dieser Umwandlung entsprangen. Und wenn wir auch fern davon sind, zu bestreiten, daß die Philosophie der Aufklärung die Geister mächtig beflügelt, daß sie herrlich aufstrahlende Horizonte eröffnet, denen nun die nach Freiheit dürstenden Menschen zustreben konnten, daß sie das, was die Massen nur dunkel fühlten, in eine klare, zur Tat aufreizende Sprache bannte, so darf doch nie übersehen werden, daß sie selbst das Gewächs bildet eines Gesellschaftssystems, das, lange bedrängt durch Gewalten, die seine freie Auswirkung behinderten, während der Revolution dämonisch auflodernd zum Durchbruch kam.

In der Philosophie der Aufklärung lebte und webte der Geist des Bürgertums, freilich eines Bürgertums von einer besonderen Art, nämlich eines noch nicht vom Mammonismus erfaßten und so noch der Macht eines erhabenen Ideales zugänglichen Bürgertums. Und wollen wir den Geist dieser Philosophie geschichtlich erfassen, so ist geboten, daß wir rasch jenes Lebenssystem vor unseren Augen vorüberziehen lassen, gegen das sich dieses Bürgertum aufbäumte, dann aber auch, daß wir jenen besonderen Geist ergründen, der diese Klasse unabhängig von aller Philosophie beherrscht.

Durch Karl Marx namentlich ist die Auffassung weit verbreitet worden, daß die französische Revolution aufrauscht als Kampf der Bourgeoisie gegen den Feudalismus. Diese Formel vergewaltigt zweifellos das sprühende Leben der großen Umwälzung, insofern als in diese in entscheidender Weise nicht allein die sogenannte Bourgeoisie, sondern auch andere Schichten, das Kleinbürgertum, die Bauern eingriffen. Aber einen der Glutherde, aus dem die Leidenschaften des Kampfes herausbrachen, hat sie doch enthüllt. Nur muß man sich darüber klar sein, daß diese Bourgeoisie keineswegs wesensgleich war der Bourgeoisie des Kapitalismus unserer Zeit, des Hochkapitalismus also, und daß sie vor allem nicht das Wirtschaftsleben mit jener Macht durchdrang, wie es ihr Sieg über die alten Gewalten erscheinen lassen könnte.

Man geht wohl nicht fehl, wenn man behauptet, daß das Wirtschaftsleben des vorrevolutionären Frankreichs mittelalterlichen Zuständen weit näher stand als den Verhältnissen unserer hochkapitalistischen Zeit. Wenn heute das Erwerbsprinzip bald auch die entlegensten Gegenden aus dem Schlummer eines streng umfriedeten, vom Hauche der Gemächlichkeit überschwebten Daseins aufgerüttelt hat, so ist das Wirtschaftsleben des vorrevolutionären Frankreichs erst in einzelnen Bezirken vom Geist des Kapitalismus beherrscht, noch wirbelt dessen gewaltiger, alles erschütternder Rhythmus das gesellschaftliche Leben nicht in seinen Tiefen auf. Es ist eine nicht geringe Uebertreibung, wenn die ökonomische Geschichtsauffassung behauptet, daß der gewaltige, welterschütternde Konflikt herausgeboren sei aus dem Widerstreit eines modernen, kapitalistisch geprägten Wirtschaftslebens und einem Recht, das den Bedürfnissen dieses Wirtschaftslebens nicht entsprach. Ein Konflikt dieser Art war gewiß vorhanden, aber er erschöpft mit nichten das bunte Kräftespiel, das sich in der großen Umwälzung auswirkt.

Wenn das mittelalterliche Wirtschaftsleben gekennzeichnet ist durch das Ueberwiegen der Landwirtschaft über die gewerbliche Tätigkeit, so drängt sich uns, versetzen wir uns in das vorrevolutionäre Frankreich, das Bild einer noch stark mittelalterlich gefärbten Gesellschaft auf. Mögen einzelne Stellen, mögen einzelne Städte namentlich zu Sitzen einer schon kapitalistisch zu nennenden Industrie geworden sein und mögen solche zu einer im Mittelalter unbekannten Größe angewachsen sein, mag ein auswärtiger Handel eine

bisher nie erreichte Stufe der Entwicklung darbieten, mag die Zunftverfassung brüchig geworden sein und eine neue Klassenbildung sich anbahnen: die Millionen bewegten sich immer noch in der Bahn einer Tradition, die eben die des Mittelalters war. Weitaus die meisten Menschen wurzelten noch im Boden des Landes, und selbst die Städte umschlossen noch Bauern, die die Bevölkerung zu einem Teil mit Nahrungsmitteln versorgten. Während heute die landwirtschaftliche Bevölkerung einen großen Teil der Bodenprodukte an die nicht landwirtschaftlich tätigen Massen abgibt, war es damals anders. Die meisten Bodenerzeugnisse wurden von ihren Produzenten selbst aufgezehrt, es wurde nicht produziert in erster Linie zum Zwecke des Absatzes, des Gewinnes, sondern um den eigenen Bedarf zu decken, und nur was entbehrt werden konnte oder was die Staatsgewalt der Landwirtschaft in Form von Abgaben entriß, floß den nicht landwirtschaftlichen Schichten zu. In den Kreisen der noch in feudalen Banden steckenden Bauern und Pächter spielte die im Mittelalter durchweg geübte gewerbliche Produktion für den Bedarf des Hauses noch eine große Rolle, und auch im Bereich der Gutswirtschaft war sie stark vertreten.

Die meisten Menschen dieser Zeit waren noch umschlungen von den aus dem Mittelalter stammenden Lebensformen der Dorf- und Fronhofwirtschaft, und die in diesen Kreis gebannten Menschen, die nur zu einem sehr geringen Teil von der Macht des Gewinnstrebens, dem Geist des Kapitalismus, berührt waren, bildeten ihrer seelischen Artung nach Menschen mittelalterlichen Gepräges gleich dem russischen Bauern unserer Zeit, Menschen, die das Licht einer auf Geistesfreiheit sich aufbauenden Kultur noch nicht getroffen. Noch herrschte vielfach der Flurzwang, noch spielte der Gemeindebesitz im Leben der landwirtschaftlichen Bevölkerung eine wichtige Rolle. Wo der Grundherr noch auf seinem Eigen saß, da ließ er die Äcker bestellen entweder durch Bauern, die ihm dienstpflichtig waren, oder durch Arbeiter, denen zu eigener Nutzung ein kleines Stück Boden überlassen wurde, oder die ihr Vieh zur Weide trieben, oder es wurde Pächtern übergeben, sogenannten Halbpächtern, die von ihrem Herrn ausgestattet wurden mit einem Teil der benötigten Produktionsmittel wie Saat, Geräten, Vieh und dafür einen Teil des Ertrages abzugeben hatten; auch hatte sich in einzelnen Gegenden die Geldpacht eingebürgert. In

der Hauptsache war der Bauer, einerlei ob er kraft Rechtens dem Feudalherrn untertan war oder sich als Freier fühlen konnte, ganz wie sein mittelalterlicher Vorfahr an den Boden geheftet: er mußte zinsen, er war abhängig, die weite Welt, in die er sich kraft einer möglichen wirtschaftlichen Regsamkeit hätte einmischen können, war ihm verschlossen.

Es gab in Frankreich Gebiete, wo der Adel noch in der Weise alter Tradition dahinlebte: ein Feudaladel von echtem Schrot und Korn hauste da auf verwitterten Schlössern, fern und unberührt von dem städtischen Treiben, in das ein raffinierter Luxus seinen Glanz hineinwob, ein Adel, bar aller Anmut, wie sie namentlich das Pariser Hofleben entwickelte, rauh, ungeschlacht, nach Vätersitte dem Trunke als der höchsten Wonne eines eintönigen Lebens hingegeben, ein Adel, dem das Geschäftemachen als etwas Pöbelhaftes erschien, und der sich in der Hauptsache begnügte mit dem, was ihm seine Bauern darboten. Hier lebte der Feudalherr noch als ein echter Patriarch unter seinen Bauern, er war diesen seelisch noch nicht entfremdet, der gleiche Glaube umschlang sie, sie wuchsen miteinander auf, teilten Freude und Leid, und da der Erwerbsgeist den Feudalherren noch nicht in Beschlag genommen, so konnte dieser noch Milde üben, seinen Untertanen ein gnädiger, mitfühlender Herr sein. Gewiß, die Selbstherrlichkeit dieses Adels war durch das königliche Beamtentum, das er leidenschaftlich haßte, eingeschränkt, aber es handelt sich in der Hauptsache doch noch um echte Vertreter jener mittelalterlichen Kultur, die in den Wirren der Revolution begraben wurde. Auch im Bereiche der Gutswirtschaft griff der Geist des Kapitalismus erst leise um sich. Aber immerhin: nun, wo irgendein Verwalter, ein Vogt über die Bauern bestellt war, schwand zusehends der patriarchalische Geist, die Bauern wurden stark zur Arbeit herangezogen, ganz besonders auch in den Fällen, wo der Besitzer des Gutes nicht etwa ein in Paris lebender Feudalherr war, sondern der reiche Emporkömmling, der seine bürgerliche Abstammung durch den Glanz einer feudalen Lebenshaltung zu verdecken suchte.

Daß nur zögernd der Kapitalismus in die Landwirtschaft eindrang, hängt auch damit zusammen, daß diese nur einen geringen Ertrag lieferte. Große Teile des Landes waren unbebaut, und die bebauten entbehrten der sorgfältigen Pflege. Das furchtbare Elend, das in den Kreisen der Bauern

herrschte, war nicht allein die Folge der Ausbeutung dieser geknechteten Masse durch die Machthaber, sondern auch der geringen Ergiebigkeit des Bodens.

In eine ganz andere Welt treten wir ein, wenden wir uns dem Hofadel zu, der sich im Lichtschimmer des Pariser Lebens erging. Auch er stand noch im Banne mittelalterlicher Lebensideale und Vorurteile, aber ihn hatte auch der Strom eines neuen Lebens erfaßt, er lebte in einer anderen Sphäre als der noch in die Niederungen der Dumpfheit gebannte Feudaladel, auf einer Höhe gleichsam, über die die Strahlen einer neuen Kultur hinhauchten. Wenn der alte, urwüchsige Feudaladel insofern eine gewisse Daseinsberechtigung hatte, als er mit seinen Bauern in einer engen Lebensgemeinschaft verbunden war, so war dieser Hofadel nur dazu da, um den Glanz eines verlotterten Königtums zu erhöhen, oder, von seinem Standpunkt aus betrachtet, um das Leben zu genießen als Lustbarkeit eines ewigen Festes. Um seine Güter kümmerte er sich so gut wie nicht, denn jede wirtschaftliche Tätigkeit erschien ihm als eine Befleckung seiner Würde, als eine Sache der rohen Masse, des Volkes, das er tief unter sich sah als ein verachtetes, des wahren Menschentums entbehrendes Gesindel. Dieser Hofadel, der sich aus den vornehmsten, ältesten Familien zusammensetzte, betrachtete sich als die Krone und Blüte der Menschheit, als Krone auch des Adels, als eine Gruppe erwählter Menschen, die ihr eignes Leben lebten ein Leben, das unberührt blieb von aller Geschäftigkeit des Tages, von den Nöten und Sorgen der Arbeit, all den Widerwärtigkeiten eines vom Gebot der Pflicht gelenkten Daseins. Wenn es für ihn eine Pflicht gab, so war es die, das Leben zu einem schönen, vom Prunk umrauschten Fest zu gestalten, all seine süßen Tropfen zu naschen, als das Düstere, das in das Dasein eingemischt, zu übersehen; dem schönen Augenblick sich hinzugeben, die Zukunft zu verhängen, auf daß nicht das Bild der Sorge die wonnige Gegenwart vergälle. Wenn es je eine Aristokratie gegeben, die reif war, vom Volkszorn in die Tiefe geschleudert zu werden, so war es dieser gepuderte, geschminkte, tändelnde Hofadel des ancien régime, der völlig die Lehre vergessen hatte, daß, wenn ein Stand sich lediglich auszeichnet im Nichtstun, er dem Untergang geweiht ist. Mag auch auf den Nachgeborenen das festliche Treiben mit seiner Grazie, in das eine durch erlesene Leistungen sich auszeichnende Kunst

ihren Zauber hineinwirkte, nicht ohne bannende Kraft sein, ja mag der in zarten, duftigen, vom Spiel der Anmut umschwebten Offenbarungen sich äußernde Lebensstil unsere Zeit selbst zur Bewunderung stimmen: wenn man bedenkt, daß all dieser Prunk sich entfaltete auf Kosten des vom Elend fast erwürgten Volkes, um das sich diese Aristokratie so wenig kümmerte wie um die Steine der Straße, so kann dem Beschauer die Freude an all' den holden Festen nicht wenig verleidet werden. Diese Aristokratie hatte sich gleichsam in eine Welt entzückender Formen geflüchtet, aber diese Formen waren nicht der Zauberklang eines edlen Herzens, sondern Aeußerlichkeiten, die eine unerhörte seelische Verwahrlosung verhüllten. Es ist ein besonderes Talent der Franzosen, auch das Laster in den Schleier der Anmut zu hüllen, und nie wurde dieses Talent mehr erprobt als in den Zeiten des ancien régime, wo eine furchtbare sittliche Verwilderung überfärbt wurde von dem Strahlenschein einer Geselligkeit und Kunst, die bis zum heutigen Tage ihre bannende Kraft entfalten. Wenn es je einen Adel gab, der bewiesen hat, daß es ihm nur galt, das Leben zu genießen, mochte auch die Zukunft bringen, was sie wollte; wenn je eine Aristokratie bewiesen, daß es des Edlen Aufgabe ist, das Geld in Strömen fließen zu lassen, Glanz und Wonne um sich zu breiten, so hat in dieser Hinsicht die Aristokratie des ancien régime allen Aristokratien der Welt den Rang abgelaufen. Die Verschwendung, die am Hofe herrschte — und der König war der Erste unter diesen Adeligen — übersteigt unser Fassungsvermögen; riesige Summen gab man hin für prachtvoll ausgestattete Bauten, für Lustbarkeiten aller Art, dann in Form von Pensionen, Gehaltern, als ob das Gold aus einem unversieglichen Wunderquell strömte. Aber das Entsetzliche war, daß diese ungeheuren Summen kein himmlischer Genius hervorzauberte, sondern daß sie aus dem Marke des armen, in die dumpfe Luft eines schauerlichen Elends gehüllten Volkes gepreßt wurden, dem man gänzlich ferngerückt war. Dieser Adel war verlumpt und angefressen bis ins Mark. Es handelt sich, um mit Carlyle zu sprechen, um eine faule Aristokratie, die vergessen hatte, daß das Leben, soll es sich nicht eines Tages als Abgrund erweisen, doch noch einen anderen Sinn haben muß als lediglich den, Feste zu feiern, wundervolle Gärten anzulegen, die eine hohe Mauer von der Straße absperrt, zu tändeln und zu kosen, schönen Frauen zu

Füßen zu liegen und die Form zu wahren, die eine das ganze Leben beherrschende Etikette vorschreibt. Die ganze Ritterlichkeit dieses Adels war eine Aufmachung, keine Sache des Herzens. Er war vielmehr sittlich verderbt, das Familienleben wurde durch eine schamlose Maitressenwirtschaft zerrüttet, für die Traulichkeit des ehelichen Glückes hatte man allen Sinn verloren. Dabei galt dieser Adel als die krönende Kuppel des Staates. Alle Ehrungen, die die königliche Gunst zu verschenken hatte, fielen ihm zu, die einträglichsten Aemter, die wenig Arbeit heischten und riesige Einkommen brachten, wurden ihm übertragen, er wurde, während die unteren Klassen unter der Steuerlast fast zusammenbrachen, zur Bestreitung der Staatsausgaben so gut wie nicht heran gezogen. Denn er betrachtete eine Besteuerung als eine Verletzung seiner Würde, die es nicht zuließ, daß er sich schröpfen lassen sollte, wie man den gemeinen Haufen schröpft.

Ein solcher entwurzelter, dem Leben des Volkes entfremdeter Adel konnte natürlich, obwohl er von dem gleichen Standesstolz geschwellt war wie der echte Feudalaristokrat, eine nur unzuverlässige Stütze eines Gesellschaftssystems bilden, das noch stark mittelalterliche Färbung besaß. Wenn der Katholizismus eine Art Bündnis mit der absoluten Monarchie eingegangen, so entwandt sich nun dieser von Genuß zu Genuß taumelnde Adel immer mehr der bannenden Macht des alten Glaubens. Die bürgerliche Freigeisterei griff um sich auch in seinen Reihen, ja es gehörte mit der Zeit zum guten Ton, die Glaubenslehren zu bekritteln und zu bespötteln, genießend diesen Spott als Lustbarkeit eines überlegenen Geistes, der sich mündig weiß und sich den Luxus freier Selbstbestimmung zu leisten vermag.

Verwandt mit dieser Hofaristokratie war die hohe Geistlichkeit, die ausschließlich den Kreisen des Adels entnommen war. Lassen wir es noch gelten, wenn im Mittelalter der Bischof als Feudalherr, dem Pflichten auferlegt sind seinen Untergebenen gegenüber, mit der Würde des weltlichen Gebieters sich umgibt, so nimmt sich die Prachtentfaltung, die sich die hohe Geistlichkeit des ancien régime angelegen sein ließ, als freche Herausforderung aus. Diese hohen Herrn hatten gewaltige Einkünfte, denn der Grundbesitz der Kirche war ungemessen, und wenn auch gewiß die Kirche die Pflicht der Wohltätigkeit nicht ganz außer acht gelassen: die hohe Geistlichkeit hatte die Pflichten ihres erhabenen Hirtenamtes

völlig vergessen. Sie wohnte in prachtvollen Palästen, deren Unterhaltung große Summen verschlang, gab glänzende Feste nach Art der weltlichen Herren und sorgte vor allem dafür, daß ihren Standesgenossen möglichst viel zufloß von den Einkünften der Kirche; so indem sie erreichte, daß ein Teil des Zehnten, der bisher der niederen Geistlichkeit zukam, den adeligen Stiften überwiesen wurde. Zwischen dieser Priesteraristokratie und den einfachen Pfarrern zeigte sich eine tiefe Kluft. Die letzteren, denen die Arbeit aufgebürdet war, versanken immer tiefer in Not, der Zugang zu den einflußreichen Stellen war ihnen versperrt, sie erblickten in den von feudalem Glanz umwogten Bischöfen eine feindliche Kaste, der sie nur Haß entgegenbringen konnten. Aber auch in geistiger Hinsicht waren diese beiden Gruppen durch eine Welt voneinander geschieden. Die hohe Geistlichkeit war gleich dem Hofadel dem Bann der Glaubenslehre entwachsen, ihre Frömmigkeit war eine Aeußerlichkeit, ein Prunkmantel gleichsam, den sie um sich warf, während sie den neuen Geistesströmungen bürgerlichen Ursprunges, die die mittelalterliche Gläubigkeit immer mehr unterwühlten, durchaus zugänglich war; zum Unterschied von der Pfarrgeistlichkeit, die am alten Glauben festhielt und das neue Geistesleben, das den Bau der Kirche gefahrdrohend umspülte, als Ketzerei bekämpfte. Die Kirche bot so das Bild einer wahren Zerrüttung dar. Sie war noch verankert im Feudalismus, und die Masse der Geistlichkeit war noch kaum berührt vom Hauch einer neuen, die Selbstbestimmung der Persönlichkeit verbürgenden Kultur. Aber gerade die führenden Gestalten der Geistlichkeit, alle die Kirchenfürsten und Domherren, die sich als feudale Machthaber aufspielten, gaben sich den Lockrufen einer neuen Zeit hin, deren Früchte sie, gerade weil sie verboten waren, mit Wonne kosteten, wobei man es selbst über sich brachte, auf der andern Seite mit Gewalt die neue, kirchenfeindliche Lehre zu unterdrücken.

Furchtbar war die Lage der Bauern, auf deren Nacken gleichsam der prunkende Bau feudaler Herrlichkeit ruhte. Welch entsetzlicher Widerspruch im Bereiche der Kultur des ancien régime: hier auf den Höhen Festestrubel, durchglänzt von den Spielen und Launen einer übermütigen Phantasie, ewig fortdauernde Wonne — so schien es wenigstens — als sei dem Leben für immer der Stachel des Leides entrissen, elegante Herren und Frauen, deren lächelnde Miene den Fern

stehenden leicht zu der Annahme hätten verleiten können, als werde der Genius des Glückes nie von ihnen weichen Und dort in den Tiefen des sozialen Lebens die dumpfe Masse der Millionen, die in eine sternenlose Finsternis hineingestoßen in die Nacht eines Elendes, das sie wie ein grausiger Dämon würgte Für sie war das Dasein, aus dem die Aristokratie ein Fest gemacht, ein Fluch ein fortströmendes Meer von Leid, in dessen Abgrund Unzählige versanken, ohne daß die hohen Herren, die tändelnd immer zur Freude aufgelegt, dahin lebten als habe sie das Schicksal in einen paradiesischen Garten versetzt, auch nur einmal aufzuckten. Da, wo die Bauern vom Auge eines um ihr Los besorgten Feudalherrn alter Prägung überwacht waren, war ihre Lage erträglich, aber wo sie als Halbpachter sich für einen ihnen ferngerückten Grandseigneur abrackern mußten und einem Vogt unterstellt waren, war ihr Dasein kläglich, ja furchtbar indem sie nun in doppelter Weise geschröpft wurden von der faulenzenden Aristokratie einmal und dann vom Staat, der gefräßig wie ein beständig den Rachen aufsperrendes Ungeheuer ihnen in Form von Steuern den letzten Bissen vom Tische raubte. Der Adel, der infolge seiner Verschwendungssucht immer tiefer in Schulden versank, suchte auf Grund seiner feudalen Vorrechte immer mehr aus den Bauern herauszupressen, und der Staat, der in die gleiche Schuldenwirtschaft geraten war, schreckte vor einer selbst wahnwitzige Formen annehmenden Ausbeutung des Volkes nicht zurück. Der Steuerdruck war grenzenlos. Alles, auch das zum Leben unbedingt Notwendige wurde herangezogen, die Steuern zehrten das Einkommen auf, so daß die Bauern leiblich und seelisch verkümmerten. Es ist ein erschütterndes Bild, das sich darbietet, und man wundert sich in der Tat, daß es so lange währte, bis der Groll dieser in die Tiefen des Unglücks hineingebannten Massen emporloderte, um die prassenden Machthaber in Flammen zu hüllen.

Diese Bauern, in eherne Bande gelegt, wie sie waren, entbehrten natürlich jeder politischen Erleuchtung. Für sie war das Dasein ein schwarzes Verhängnis, das sie schauerlich umschlang, ohne daß sie dachten, daß es anders sein könnte. Stumpf lebten sie dahin, zur Not noch einige Tröstung findend im Glauben der Väter, der ihnen himmlische Fluren eröffnete. Aber schon Jahrzehnte vor der Revolution kam es an einzelnen Stellen zu Unruhen. Das Elend wird so furcht

bar, der Hunger bohrt mit solcher Gewalt im Leibe, daß der Schmerz das stumpfe Geschöpf aufpeitscht und dieses sich zur Wehr setzt. Der Haß gegen den Feudalismus und den Staat, der durch seine Steuerpächter mit grausamer Strenge die Abgaben einziehen läßt, schwillt an einzelnen Stellen zu einem reißenden Strom an, der die Dämme der Ordnung durchbricht.

Man kann verschiedene Stufen dieser Aufstände unterscheiden. Das Nächstliegende war, daß die armen Bauern zur Selbsthilfe griffen, um sich des würgenden Hungers zu erwehren: die Empörer scharten sich zusammen, plünderten die herrschaftlichen Getreidelager, die Getreide- und Mehllager der Händler, erzwangen, drohend mit den Waffen, die sie mit sich führten, die Herausgabe von Brot. Es handelt sich um die Aufstände jener „Räuber", die in manchen Geschichtswerken als Gesindel hingestellt werden, als ob es Bestien gewesen wären und nicht Menschen, die die Schrecken einer furchtbaren Not ans Tageslicht getrieben. Die Vertreter jener ordnungliebenden Gruppe, die damals so gut wie heute vorhanden war, haben diese wilden Scharen einfach zu einer Rotte von Bösewichtern gestempelt, die man erbarmungslos niederschlagen müsse, auf daß die heilige Ruhe nicht gestört werde. Und wo es anging, hat man denn auch mit Waffengewalt die Aufrührer unschädlich zu machen gesucht.

Daß der Herd der Unruhen aber auf diese Weise nicht gesäubert wurde, ist selbstverständlich. Denn das Verlangen der Bauern galt nicht allein der Beschaffung von Brot, mit der Zeit dämmerte es ihnen vielmehr auch, daß im Bereich des wirtschaftlichen Systems, dem sie einverleibt waren, etwas nicht in Ordnung sei, und daß dieses System niedergerissen werden müsse, solle auch über ihrem Leben sich einmal der Himmel öffnen. Aber noch hatten sie keine klare Vorstellung, auf welche Weise der glühend gehaßte Feudalismus zu ersetzen sei, und so drangen sie denn wild auf das Bollwerk ihrer Knechtschaft ein, ähnlich wie später die von der Not aufgestachelten Arbeiter auf den Kapitalismus, zertrümmernd die Maschinen und die Fabrikgebäude in Flammen setzend. Diese grollend vorstürmenden Bauern bemächtigten sich zuweilen der Grundbücher und vernichteten sie im Wahne, damit ihre Knechtschaft austilgen zu können, ließen die Herrensitze in Feuer aufgehen, sich berauschend an dem Flammenspiel wie an dem Siegeszeichen einer neuen, Erlösung bringen-

den Zeit, verjagten die Grundherren oder zwangen sie, auf ihre Vorrechte zu verzichten.

In diesen Aufständen, die vom zweiten Viertel des achtzehnten Jahrhunderts an nicht mehr verstummten und kurz vor Ausbruch der Revolution sich häuften, kommt klar zum Ausdruck, wie morsch der Feudalismus war. Solange der Bauer zum Adel als dem geborenen Herrn und Lenker seines Geschickes hinaufblickt, ist der Feudalismus, mag auch das Los der Massen hart sein, festgegründet. Wo aber unter dem Ansturm eines nie versiegenden Elendes der Haß gegen die Machthaber so anschwillt, daß diesen die Daseinsberechtigung abgestritten wird, wo namentlich, wie dies in Frankreich der Fall war, der Haß des Volkes sich auch gegen die diesen Adel beschützende Kirche wendet: da ist der Feudalismus zu einer hohlen Form geworden, zu einer Hülle, die einmal wie Spinnweb zerreißen wird. Diese ewig grollenden Aufstände sind wie die Streiks unserer Tage einmal ein Anzeichen der Fäulnis des herrschenden Wirtschaftssystems, zugleich aber bilden sie die Macht, die das wankende Gebäude zu Fall bringen wird. Und wir werden sehen, daß der Feudalismus beseitigt wurde nicht so sehr unter dem Einfluß liberaler Gedanken, sondern vor allem zufolge der Wucht, mit der die Flutwelle der Bauernaufstände gegen ihn vordrang.

Wie aber stand es mit dem Handwerk? Die ökonomische Geschichtsauffassung wirft, wird sie nicht ergänzt durch geschichtliche Einzelbetrachtung, auf die Stellung des Handwerks im Wirtschaftsleben des vorrevolutionären Frankreichs ein durchaus falsches Licht, indem sie den Anschein erweckt, als sei die kapitalistische Industrie zur vorherrschenden Lebensmacht geworden. Aber nichts falscher als dies. Gewiß, das Handwerk war nicht mehr wie im Mittelalter die einzige Form des Gewerbes, aber noch war es durch den industriellen Kapitalismus keineswegs in den Schatten gestellt. Das Handwerk hatte gewiß manches von jener Weihe eingebüßt, mit der es im Mittelalter als ein gleichsam für alle Zeiten festgegründetes Wirtschaftssystem bedeckt war, aber noch war es erst an einzelnen Stellen rissig geworden, der Bau stand noch aufrecht da, wenn auch nicht mehr in der triumphierenden Größe wie einst in der goldenen Zeit. Der größte Teil der gewerblichen Produktion vollzog sich innerhalb seines Rahmens, der Handwerker bildete noch die vorherrschende Gestalt des gewerblichen Produzenten,

2*

und die Atmosphäre namentlich der kleineren Städte war noch durchaus erfüllt vom Geist, den das Handwerk entbindet. Dadurch, daß in der Tat die Mauern des einst herrlichen Baues an einzelnen Stellen zerbröckelten, wurde leicht der Anschein geweckt, als ob die Tage seines Gedeihens gezählt wären. Aber es schien nur so. Gewiß, die einsetzende Entwicklung des kapitalistischen Unternehmens — des Verlags, der Manufaktur, der Fabrik — konnte den, dessen Auge auf diese zusehends wachsenden Neuerscheinungen hingerichtet war, leicht zu dem Urteil verleiten, daß das Wirtschaftsleben eine Entfaltung einschlage, die mit fortstürmender Macht das Handwerk in Trümmer legen werde, und die Mißstände, die sich in dessen Bereich herausgebildet hatten, gaben dieser Ueberzeugung eine weitere Stütze. Denn die Zunftverfassung war brüchig geworden, namentlich in den großen Städten. Sie war außerstande, das neu aufquellende Wirtschaftsleben zu überwölben und zu bändigen, die kapitalistisch geprägten Unternehmungen ließen sich in diesen engen Rahmen nicht spannen und strebten in Weiten, die über den Bannkreis der Zunft hinauswiesen. Und das Handwerk selbst nahm Formen an, die seiner alten ehrwürdigen Gestaltung Hohn sprachen. Es entstanden, namentlich in den großen Städten, Großmeister, die entweder in eigener Werkstatt eine Anzahl Arbeiter beschäftigten und schon stark dem Geist eines freilich noch nicht mammonistisch gefärbten Gewinnstrebens verfallen waren, oder auch eine Reihe äußerlich selbständige Handwerker beschäftigten. Dazu kam, daß für die Gesellen der Aufstieg zur Meisterschaft immer schwieriger wurde, daß sie also in einen schroffen, früher unbekannten Gegensatz zu den Meistern getieten und so Kampfgenossenschaften gründeten, um sich gegen die Tyrannei der Herren zu wehren. Aber keineswegs gaben diese Gesellen dem Gedanken Raum, daß die Zeit des Handwerks dahin sei. Eine Festigung vielmehr der brüchig gewordenen Zunftverfassung erstrebten sie, eine Abschaffung der Vorrechte der Meister, auf daß auch ihnen die Bahn frei werde und das als Entbehrung empfundene Verharren in der Abhängigkeit beseitigt werde.

Wenn der Blick des rückschauenden Historikers so stark durch die Entfaltung des kapitalistischen Geistes im vorrevolutionären Frankreich gebannt wird, so ist dies durchaus zu verstehen. Einmal handelt es sich um Anfänge einer Entwicklung, die im Verlaufe des folgenden Jahrhunderts sich im

gewaltigen Ausmaß vollzog und eine grundstürzende Umwälzung des sozialen und kulturellen Lebens nach sich zog, dann hat diese kapitalistische Entwicklung einen lauten Widerhall gefunden in der Literatur der Merkantilisten und Physiokraten, die sich in den Dienst dieses Wirtschaftslebens stellte, indem hatte der neuentstandene bürgerliche Geist in der Philosophie der Aufklärung eine durch glänzende Vertreter ausgezeichnete Kulturströmung entbunden, die wie die aufgehende Sonne ein sprühendes, in eine große Zukunft drangendes Leben erzeugte, und da in der Tat das kapitalistische Bürgertum, als der Kampf mit den alten Gewalten entbrannte, die selbstbewußte, von einem beschwingenden Ideal erleuchtete Gruppe darstellte, die, wo die Masse noch erst mit dem Ausdruck rang, einem klar umschriebenen Ziel zusteuerte, so entsteht leicht das Bild einer Zeit, in das verfälschende Farben eingetragen werden. Nein, noch stand Frankreich in wirtschaftlicher Hinsicht, wie wir schon einmal betonten, dem Mittelalter viel näher als unserer von den schrillen, ehernen Klängen des Kapitalismus durchhallten Zeit, aber aus diesem mittelalterlichen Gefüge rangen sich die Kräfte einer neuen Zeit wie ein glühender Strom los, dessen Leuchtkraft alle selbständigen Geister in ihren Bann zog, ein Strom, der mit der Wucht einer durch ein Ideal beflügelten Stoßkraft die hemmenden Wälle durchbrach und so, als der Entscheidungskampf kam, anfänglich wenigstens, den Triumph der Bourgeoisie gewährleistete. Wenn nun, nachdem das Prinzip der neuen Zeit auf den ersten gewaltigen Ansturm dieser Klasse sich durchgerungen hatte, die Flut der Revolution in ihrem Fortströmen behindert wurde, so daß es manchmal schien, als ob in der Tat die alte Ordnung sich wieder aus dem Chaos herausringen werde, so findet dies dadurch eine Erklärung, daß eben das Mittelalter keineswegs in jenem Ausmaß durch die Entfaltung des Kapitalismus unterwühlt war, wie es die Deutung der ökonomischen Geschichtsauffassung nahelegt. So ist es geboten, daß wir — wollen wir den Verlauf der Revolution, wie er bedingt war durch den Kampf der neuen mit den alten Mächten, verstehen — die Stärke der Kräfte, die in wirrer Weise miteinander verschlungen sind und ringend sich zu behaupten suchen, abmessen, soweit dies eben möglich ist. Vieles wird dann verständlich, was dem, der sich lediglich von Schlagworten betören läßt, als ein Rätsel erscheint.

Es wurde einmal die alte Organisation des Handwerks an einzelnen Stellen verdrängt durch den Verlag — auf dem Gebiet des Bergbaues, der Textilindustrie, der Luxusindustrie — wobei die in der Form des Handwerks sich vollziehende Produktion zwar nicht angetastet wurde, aber der Handwerker in Abhängigkeit geriet von einem Geldgeber oder auch einem die Produktion überwachenden Unternehmer. Wo letzteres der Fall, da wurde die Arbeit gleichsam beschwingt: ein neuer, den alten Schlendrian verdrängender Rhythmus belebte sie, sie erfuhr eine Steigerung dadurch, daß der Unternehmer die Ablieferung der Produkte in einer bestimmten Zeit verlangte oder daß er erzieherisch auf den Handwerker einwirkte, dann dadurch auch, daß letzterem besondere Arbeitsleistungen zugewiesen wurden, wodurch die Geschicklichkeit gefördert wurde. Auch die Entwicklung der Manufaktur und der Fabrik zeigen, daß der Geist des Gewinnstrebens im Bereich der Produktion um sich griff. Nur darf man sich nicht der Täuschung hingeben, als ob es sich um eine Entwicklung handle, die der im Verlauf des neunzehnten Jahrhunderts erfolgten, dieser alle Verhältnisse umstürzenden Entwicklung auch nur zu vergleichen wäre. Bedächtig erst, gemessen mit dem jäh fortstürmenden Rhythmus einer kommenden Zeit, breitete sich die kapitalistische Großindustrie aus, aber immerhin: gerade in den Jahren vor der Revolution setzte ein kräftiger Aufschwung ein, und die erreichten Erfolge waren so bedeutend, daß der Eindruck entstehen konnte, als seien die Tage des Handwerks gezählt, als wehe der Morgenhauch eines neuen, das Mittelalter verschmähenden Wirtschaftslebens über die Lande. Eine Vorstellung von dieser Entwicklung geben folgende Zahlen. Kurz vor dem Tode Colberts berechnete man den Wert der außerhalb des Handwerks gefertigten Industrieprodukte auf 200 Millionen Lires, für 1798 aber rechnete man nahezu 1000 Millionen Lires heraus. Das war für eine Zeit, wo auf vielen Gebieten des Wirtschaftslebens die dumpfe Luft der Verrottung lag, ein gewaltiger Aufstieg, und so war es denn in der Tat der gewerbliche Kapitalismus, wo die Quellen eines neuen Lebens aufsprudelten, eines von fortzeugenden, beschwingenden Kräften erfüllten Lebens, das die Tore einer Zeit zu sprengen schien, die keinen Raum mehr ließ für das Dasein mittelalterlicher Wirtschaftsformen. Das neu entstandene Unternehmertum war dem Banne einer mittelalterlichen Wirtschaftsgesinnung ent-

ronnen. Diese Besitzer von Textilfabriken, von chemischen Fabriken, von Hüttenwerken, Buchdruckereien, von Zeugdruckereien, Tapetenmanufakturen, diese Bauunternehmer, Schiffsbaumeister, dann die Besitzer von Möbelmanufakturen, von Porzellan-, Steingut-, Glasfabriken, von Lederfabriken, Gerbereien, Waffenfabriken und was alles in Betracht kam: diese Vertreter des Kapitalismus waren die Söhne einer Zeit, die nichts mehr wissen wollte von einer Bevormundung, Menschen, die, vom Geist des Aufschwunges beherrscht, in Ansehung ihrer Erfolge von Selbstbewußtsein erfüllt waren und für sich das Recht des freien, unbehinderten Handelns beanspruchten.

Die Denkweise der merkantilistischen Nationalökonomie war ihnen zuwider geworden. Zwar stand auch diese im Dienste des Kapitalismus, und in einer bewundernswürdigen Weise haben die Vertreter dieser Richtung die Bedürfnisse des aus dem Ringe mittelalterlicher Lebensformen herausdrängenden neuen Wirtschaftssystems zum Ausdruck gebracht. Sie waren weniger Theoretiker, die sich damit begnügten, den erreichten Zustand des kapitalistischen Wirtschaftslebens zu durchleuchten, als Politiker, die Forderungen vertraten, von deren Erfüllung sie den Aufschwung des noch in seiner Entfaltung gehemmten Kapitalismus erhofften. Und da der Geist selbstbewußten Handelns noch fehlte, so wiesen sie vor allem dem Staat die Aufgabe zu, das Wirtschaftsleben so zu beeinflussen, daß ein fruchtbarer Boden für die Beflügelung des Kapitalismus geschaffen werde. Sie gingen, ganz im Gegensatz zum Liberalismus, nicht von der Einzelpersönlichkeit aus als dem Kern und Samen des Lebens, sondern das Ganze schwebte ihnen vor als Gemeinschaft, als atmender Organismus, in den sich der Mensch einzugliedern hat, zurückstellend die Bedürfnisse des Eigenwillens, sich hingebend in einer Opferbereitschaft, ohne die das als Einheit gedachte soziale Leben nie zur Festigkeit und Harmonie sich entwickeln könne. Der Gedanke, daß eine durch keine Schranke eingedämmte Entfesselung des persönlichen Interesses das Gemeinwesen stärke, war ihnen völlig fremd und würde ihren Sinn, der noch eingestellt war auf eine aufbauende, harmonische Wirtschaftsgestaltung, wie sie im Mittelalter erreicht war, verletzt haben. In ihrem Denken kam gleichsam der Uebergang eines mittelalterlich geprägten Wirtschaftslebens zu dem modernen des Kapitalismus zum Vor-

schen, sie standen auf der Grenzscheide zweier Zeitalter und waren so vom Zwielicht einer gewissen Unentschiedenheit bedeckt. Auf der einen Seite waren sie ganz dem Kapitalismus hingegeben, den zu fördern sie als ihre vornehmste Aufgabe betrachteten. Aber noch nicht hat der Geist dieses Wirtschaftssystems, der in späteren Zeiten ganz eingestellt ist auf dem Einzelunternehmer als der Seele gleichsam einer neuen Zeit, den Gedanken der Gebundenheit verdrängt. Die im Mittelalter erreichte Harmonie der Interessen der verschiedenen Volksgruppen, wie sie erreicht wurde durch eine ordnende, regelnde, den Eigenwillen eindämmende Macht, tönte noch bei ihnen fort, ihnen war das gesellschaftliche Leben mehr als eine Aneinanderreihung von Einzelmenschen, ein anderes als ein Mechanismus eine atmende, von Gefühlen der Zusammengehörigkeit durchhauchte Lebensgemeinschaft war es ihnen, nur daß als Boden dieser Gemeinschaft — zum Unterschied vom Mittelalter — nicht das Handwerk galt mit seiner es überwölbenden Zunftverfassung, sondern der Kapitalismus mit der ihn schützenden, fördernden, bevormundenden Staatsgewalt. Ihnen galt der Staat als Vertreter dieser so gedachten Gemeinschaft, und so verlangten sie denn von ihm, daß er mit allen Mitteln die Quellen öffne, aus denen das Glück des Ganzen gleichsam sprudelt also — bei der Geldbedürftigkeit der Zeit — dafür sorge, daß das blinkende Metall in reicher Fülle zu Gebote stehe, dann daß Menschenkräfte beschafft werden — Arbeiter, Kaufleute, Techniker — ohne die das Wirtschaftsleben nicht aufblühen kann daß alle Produktivkräfte, die die Oekonomie zu befruchten vermögen, gefaßt, alle Maßnahmen, die sie zu fördern geeignet sind, getroffen werden die Landwirtschaft eifrige Pflege finde, neue Arbeitsmethoden auf allen wirtschaftlichen Gebieten eingeführt, die unproduktiver Tätigkeit obliegenden Menschen einer nützlichen Beschäftigung zugeführt werden, der Handel mit fremden Völkern gesteigert werde Die Merkantilisten verlangten, daß der Staat eingreife, um die schlafenden Energien zu wecken durch Maßnahmen der Bevölkerungspolitik, durch das Mittel der Zollgesetzgebung, durch Begünstigung und Unterstützung aller Unternehmungen, die das Wirtschaftsleben in Schwung bringen. Sie wollten den Geist frischen Handelns, der noch umdämmert war von den Nebeln einer mittelalterlichen Lebensstimmung, geweckt wissen, den Geist des Kapitalismus also, und wenn sie den Handel und die

Industrie mit ihrem Lobe bekränzten, so kam dies daher, daß eben hier am besten der Boden bereitet war für das Ideal, das ihnen vorschwebte. Doch nichts lag ihnen ferner, als jene wirtschaftliche Freiheit zu verherrlichen, die später der Kampfesruf des Liberalismus wurde: jene Freiheit, derzufolge alle Schranken niedergerissen werden sollten, auf daß die Menschen und Völker, von keinem sorgenden Auge überwacht, von keiner Richtung gebietenden Autorität geleitet, in unbeschränktem Wettbewerb ihre Kräfte messen könnten. Sie waren Fanatiker der Staatsgesinnung, und in der Tat hätte ohne das Eingreifen einer starken Staatsgewalt der Kapitalismus, belastet wie er war mit den Gewichten einer den Unternehmungsgeist hemmenden Tradition, nur ganz langsam und schwerfällig sich entfalten können.

Diesen Geist, der in den Schriften der Merkantilisten atmete, und der namentlich auch die Staatsmänner der Zeit, Colbert vor allem, beherrschte, empfand das Unternehmertum des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts als eine seinen Lebenswillen behindernde Atmosphäre. Die merkantilistische Politik hatte nicht wenig dazu beigetragen, den Kapitalismus zu beflügeln, und nun, wo der Unternehmer, lange unterstützt durch den Staat, gleichsam seine Unmündigkeit abgeschüttelt hatte, wo die anfänglich schwerarbeitende wirtschaftliche Maschine in Gang gekommen war, nun erwachte ein Selbstbewußtsein, das sich kraftvoll einem Gesellschaftssystem entgegenstemmte, das nicht allein dem Kapitalisten, sondern auch anderen wirtschaftlichen Gruppen herrisch die Stellung zuwies. Noch war das soziale System in einer Weise den Interessen des Handwerks angepaßt, daß das kapitalistische Unternehmertum sich nicht wenig bedrängt sah. Die Zunftordnung stand einer Ausdehnung des kapitalistischen Betriebes über bisher noch nicht eroberte Gebiete oft im Weg, Marktprivilegien behinderten den freien Absatz. Dazu kam, daß das Land durchzogen war von Zollschranken, die dem in die Weiten und Fernen drängenden Unternehmer nicht wenig lästig fielen, daß Abgaben aller Art, wie Oktrois, ihn belasteten, daß seine Selbstherrlichkeit eingeschränkt wurde durch die Beaufsichtigung der Betriebe durch die Behörden, die selbst die Methode der Produktion in vielen Fällen vorschrieben. Dazu lenkte ein Teil des neuentstandenen Unternehmertums immer mehr den Blick hin zu den angrenzenden Völkern, zu denen ihm der Weg durch die merkantilistische

Zollpolitik gleichsam versperrt war: leise zuerst, aber mit immer steigender Gewalt erwachte ein international gerichteter Geist, und so ist zu verstehen, daß die merkantilistische Staatsgesinnung, von der auch die Bourgeoisie nicht unberührt geblieben war, immer mehr verschwand. Dieses Bürgertum war vom Hochgefühl des Aufschwungs beherrscht: es war, gemessen mit dem Maßstabe der Zeit, reich geworden, ein Teil der gewaltigen Einkünfte, die der räuberische Kolonialhandel eingebracht, war auch ihm zugefallen, und wenn auch der Kapitalismus noch nicht der schäumend aufsprudelnde Quell war wie in späteren Jahrzehnten, er hatte doch einen sozialen Aufstieg ermöglicht, demzufolge eine dem Mittelalter abgünstige Lebensauffassung gewonnen worden, die den Ideen und Stimmungen einer die Einzelpersönlichkeit krönenden Zeit zugewandt war.

Und dieses Bürgertum nistete sich immer tiefer in die soziale Ordnung ein. Da war ein Beamtenadel vorhanden, der aus dem Bürgerstand hervorgegangen war und, wenn er auch auf der einen Seite hochmütig auf das des Stirnreifes entbehrende Bürgertum herabschaute, doch seine Abstammung nicht vergessen konnte: zumal er in den Augen der Feudalaristokratie, namentlich aber des Hofadels, der sich in göttliche Höhen versetzt wähnte, nicht als voll galt. Wir denken weiterhin an das bürgerliche Beamtentum, das in der Staats- und Gemeindeverwaltung tätig war, denken an das Heer von Advokaten, namentlich auch an die Gelehrten, die die geistig regsamste Gruppe des Bürgertums bildeten: nimmt man diese Schichten zusammen und bedenkt man, daß sie, mochten auch ihre Interessen noch so verschiedenartig sein, alle einig waren im Haß gegen die Machthaber, die sie aus ihren Reihen gleichsam ausstießen und mit dem Makel der Verachtung und sozialen Entrechtung versahen, so versteht man, wie der zur Selbstbestimmung drängende Geist der Kapitalisten durch diese Atmosphäre mächtig gestärkt werden mußte.

Doch muß betont werden, daß gerade die in sozialer Hinsicht einflußreichsten kapitalistischen Gruppen von der vom Geist des Liberalismus erfüllten Bourgeoisie durch eine Welt getrennt waren: die Finanzleute und ein Teil der dem Großhandel zugewandten Kapitalisten. Diese Bankiers, diese Leiter der mit Vorrechten ausgestatteten Handels- und Schifffahrtsgesellschaften, die Steuerpächter, die privilegierten Getreidehändler lebten gleichsam von den Sünden des herrschen-

den Systems, und mochten sie auch keine lange Ahnenreihe aufzuweisen haben, sie hatten einen ungeheuren sozialen Einfluß, ihre Herrlichkeit gründete sich gerade auf die Mißstände der Staatsordnung, diese Mißstände, die das der Produktion zugewandte Unternehmertum zu leidenschaftlichem Groll bewegten, zudem gaben sie dem beständig geldbedürftigen Staate große Summen hin, und auch die Aristokratie, die tief verschuldet war, befand sich in ihrem Netze. Ihr höchstes Anliegen war es, daß das herrschende System, mochte höchstes Anliegen war es, daß das herrschende System, mochte fortdauern möge; die einzige Sorge, die sie bedrängte, war das Gespenst des Staatsbankerottes. In Wirklichkeit waren sie, nicht der von Schulden bedeckte hohe Adel, mochte dieser auch sein Haupt noch so hoch tragen und in seinen Festen sich mit rauschendem Prunk verherrlichen, die Herren und Gebieter, und so strebten sie denn danach, den Makel der Abstammung durch eine feudale Lebenshaltung auszulöschen. Sie lebten auf großem Fuß, kauften sich Herrensitze und überboten sich, den Glanz der alten Aristokratie durch ihren Luxus zu verdunkeln. Sie waren wohl Kapitalisten, aber solche mit einem stark seigneurialen Einschlag.

So zeigt auch diese Gruppe, wie sehr jene Zeit noch entfernt war von der seelischen Einstellung der führenden Kreise des Hochkapitalismus, des mammonistischen Systems unserer Zeit, wo das wirtschaftliche Interesse mit einer Ausschließlichkeit sich durchsetzt, daß feudale Neigungen so gut wie nicht oder doch nur in einzelnen Fällen aufkommen. Und es wäre verfehlt, anzunehmen, daß auch die fortschrittlich gesinnte Bourgeoisie jener Zeit ohne weiteres gleichzusetzen wäre der Bourgeoisie des Hochkapitalismus. Dem feineren Blick offenbaren sich seelische Besonderheiten, die wir heute vergebens bei der Bourgeoisie suchen würden, und in der Tat, wie wäre jener fortreißende revolutionäre Schwung des Bürgertums zu begreifen, wenn dieses sich dem seelenmordenden Mammonismus verschrieben gehabt hätte, diesem Mammonismus, der das hochaufglühende Gefühl eines weltüberwindenden Ideales auslöscht und die Selbstsucht zu einem gefräßigen Ungeheuer anschwellen läßt. Doch wenn auch die Bourgeoisie noch nicht dem Fluch des Rationalismus so verfallen war, daß ihr Menschentum gleichsam erwürgt wurde, sie war doch im Vergleich zum Handwerker alten Stiles oder zum Feudaladel ein Gebilde von einer neuen seelischen

Prägung. Die Welt, in die sie hineingestellt war, war nicht mehr die des Mittelalters mit ihren schroff voneinander getrennten Ständen, waren nicht mehr Ordnungen, die die Lebensführung des Einzelnen streng vorzeichnen. Ordnungen, die der Odem des Gefühls durchweht, so daß der Mensch mit ihnen verwachsen ist wie die Pflanze mit dem Boden, der Zweig mit dem Baum. Eine neue Zeit war angebrochen, und wenn ihr Pulsschlag auch noch nicht das ganze soziale System belebte, dort, wo das kapitalistische Bürgertum seine Heimat hatte, hatte ihr Morgenhauch Kräfte geweckt, die das Bild eines neuen Menschen schufen.

Der mittelalterliche Mensch empfängt seinen Sinn doch vor allem durch den Stand, dem er angehört, und ein solcher Stand umgibt den Einzelnen mit der ganzen Macht einer Ehrfurcht erweckenden, Herz und Seele bannenden Ordnung. Die Beziehungen des Einzelnen zum Stande sind nicht allein wirtschaftlicher Natur, eine so große Rolle sie auch spielen können, sondern der ganze Mensch wird in diese Ordnung einbezogen, seine ganze Lebensanschauung saugt er gleichsam auf mit der Luft, die im Bereiche des Standes weht, seine Lebensführung wird ihm vorgezeichnet durch den ihn umschlingenden Verband, in dem er lebt und webt als dem Heimatland seiner Seele. Und wie der Einzelne dem Stande einverleibt ist wie die Welle dem Strom, so ist wiederum der Stand enge verwachsen mit der Gemeinschaft des Volkes. Mögen auch Reibungen, Gegensätze entstehen — ohne solche würde das Leben erstarren — diese Gegensätze nehmen, solange der Bau einer solchen ständischen Lebensordnung noch nicht von den Mächten einer neuen Zeit unterwühlt ist, nie die Form eines sprengenden Vorstoßes an. Wie der Adelige, der Ritter, der Geistliche, der Bürger sein Schicksal verflochten weiß mit der des Standes, wie er seine Ehre ableitet von der Zugehörigkeit zu diesem übergreifenden Verband und das Beschreiten eigener Wege empfinden würde mit dem Schauder dessen, der wie an Abgründen wandelt, so gilt auch der Stand als Glied des Volksganzen, dessen Glück und Unglück seine Atemzüge beschleunigt oder hemmt. Mit ihm ist er vereinigt, fast wie das Glied mit dem Körper: die Säfte, die den Volksorganismus beleben, durchdringen ihn wie das Blut, das vom Herzen aus den Leib durchströmt, und wo das Ganze gedeiht, da wird sein Glück empfunden als ein Frühling, dessen Glanz auch den einzelnen

Stand belebt, wo es von Not heimgesucht wird, da greift die Krankheit der Wurzeln hinauf zu den Aesten und Zweigen, ihnen die Frische, die strotzende Fülle raubend. Mag auch das Los der Glieder eines Standes, etwa des Bauernstandes, hart sein, mögen diese ausgeschlossen sein aus den Reihen derer, die die Zeit mit dem Zeichen der Vornehmheit, von Ausnahmemenschen, über denen eine besondere Weihe liegt, versehen hat: sie nehmen ihr Schicksal hin als eine Tatsache, an der zu rütteln, solange die Not nicht die Form einer elementaren Erschütterung annimmt, ihnen nicht einfällt. Auf das gegebene soziale System ist ihr ganzes Denken und Fühlen so eingestellt, daß es der Kraft ermangelt, das feste Gewölbe der Ueberlieferung zu durchbrechen und sich aufzuschwingen zu den Höhen eines Ideales, das eine andere Ordnung verheißt. Das Gefühl der Verpflichtung dem Ganzen gegenüber unterbindet die Regungen des Eigenwillens, und so kann eine ständische Lebensordnung auch trotz schwerer Gebrechen Jahrhunderte hindurch sich halten, bis dann der Groll unterdrückter Schichten auflodert in Flammen, die die verrottete Ordnung in Trümmer legen.

Die mittelalterliche auf Ständen aufgebaute Ordnung ist unterwühlt worden im Verlaufe eines über Jahrhunderte sich erstreckenden Vorganges, den eine Reihe von Kräften ausgelöst haben, die wir hier nicht im Einzelnen bloßlegen können. Hervorragenden Anteil an dieser Zerstörung hat die Entwicklung eines neuen Wirtschaftsgeistes, des Geistes des Kapitalismus, und des auch durch ihn befruchteten Geistes der Wissenschaft, dann der moderne Staat, der sich auf den Trümmern feudaler Selbstherrlichkeit erhob und diese durch Gewaltmaßnahmen eindämmte. Langsam, aber zusehends büßen die Stände die Kraft eigenwüchsigen Lebens ein, der Geist der Hingabe schwindet immer mehr, das Interesse des Einzelnen, der sich bedrängt fühlt durch die Autorität des ihn gängelnden Standes, wagt sich immer freier hervor und sprengt zuletzt die brüchig gewordenen Bande des Herkommens. K l a s s e n entstehen, die nicht mehr wie der S t a n d belebt sind von jenen Urgefühlen, die den Menschen mit dem Menschen verbinden zu einer blutdurchströmten Lebensgemeinschaft, sondern die zusammengehalten werden von wirtschaftlichen Interessen, ohne daß diese geheiligt werden durch eine den ganzen Menschen erfassende Kulturanschauung. Wo der Mensch einer Klasse — etwa der Bour-

geoisie — eingereiht ist, da atmet er in ihr nicht wie in einer von Heimatluft erfüllten Atmosphäre, da schweben über ihm keine Ehrfurcht erweckenden Symbole, die ihm die Unterordnung als eine von Weihe umstrahlte Pflicht einprägen, sondern selbstbewußt ist seine Haltung, als ein Eigener gleichsam weiß er sich, der nicht seinen Sinn empfängt durch den übergreifenden Verband, sondern der sich nur deshalb als einen Teil des Verbandes betrachtet, weil letzterer einen Fruchtboden für die Durchsetzung seiner Interessen bildet. Was der Klasse das Gepräge verleiht, das ist das Vorwalten des Eigeninteresses derer, die ihr zugehören, und so entspringen denn die Klassen jenem Wirtschaftssystem, das sich aufbaut auf der Selbstsucht, dem Gewinnstreben, dem Kapitalismus. Der Geist einer Klasse, wo diese scharf durchgebildet ist, ist so von eisiger Kühle, er ist feind jener im Bereichs des Standes gedeihenden Gemütlichkeit, wie der Nord den Blüten, und dieser Geist nistet sich eben wie fressendes Gift auch in die ständische Ordnung ein, damit sie auflösend, ihr Adergewebe zerreißend, daß das Blut am strömenden Lauf gehindert wird. Alle jene Gefühle, die sich hinwenden zum Nebenmenschen und ihn liebend umschlingen, namentlich auch das Hochgefühl der Pflicht einer übergreifenden Ordnung gegenüber, werden durch diesen Geist mit der Wurzel ausgerissen, wo das wirtschaftliche Interesse es gebietet, da mögen Menschen und ganze Völker zugrundegehen, ohne daß der von diesem Dämon Beherrschte auch nur aufzuckt. Wo die dem Stande einverleibten Menschen vor allem von der Macht des Gefühls umdämmerte Wesen bilden, die empfänglich sind für eine von Wundergestalten belebte Religion, Wesen, die sich mit dem Menschen verbunden wissen durch die zarten Bande einer Neigung, die ihre Nahrung aus dem Boden einer von sittlichen Kräften zusammengehaltenen Lebensgemeinschaft empfängt, da ist der moderne Mensch ein vor allem aus Wille und Verstand zusammengesetztes Gebilde, das ätzende, alles Urwüchsige, Gewachsene auflösende Kräfte ausströmt.

Dieser Rationalismus, von dem namentlich die Bourgeoisie beherrscht ist, wird durch eine Reihe von Kräften gefördert. Schon im Mittelalter wirkt er sich leise aus dank einer die Verstandeskräfte entwickelnden Philosophie, die sich erging in spitzfindigen Spekulationen, das städtische Leben mit seinen Kämpfen und wechselnden Ein

drücken gibt dem Verstand immer neue Nahrung, die Ausweitung des Horizontes durch Entdeckungen und Erfindungen aller Art beflügelt ihn, vor allem aber bildet das moderne, der Bahn der Tradition entwichene Wirtschaftsleben einen Nährboden für seine Entfaltung. Indem das Gewinnstreben zur beherrschenden Macht wird, wird alle durch das Gefühl entbundene Rücksichtnahme auf den Nebenmenschen herabgestimmt, das rohe Interesse setzt sich mit einer vor keiner Schranke zurückbebenden Unerbittlichkeit durch, und da nun der Mensch sich vor allem auf sich selbst gestellt weiß, da er sich über die das Gemeininteresse wahrenden alten Ordnungen selbstherrlich hinwegsetzt, wie könnte er sich in der weiten Welt, in der er allein steht, anders durchsetzen und zur Höhe ringen, als daß er mit schlauer Berechnung alle Vorteile einzuheimsen sucht? Die wirtschaftliche Tätigkeit gewinnt einen ausgesprochen rationalistischen Charakter. Das kapitalistische Bürgertum hat sich von der ausführenden Arbeit freigemacht. Während der Handwerksmeister mit liebendem Sinne über seinem Werke wacht, in es hineinlegend alles Gold, alle Geschicklichkeit seines Wesens, es formend nach den Eingebungen einer Seele, die in Stolz aufstrahlt, wenn es vor seinen Augen aufquillt gemäß dem Wunsche seines Herzens, so steht nun dem Unternehmer lediglich die überwachende, ordnende, gebietende Tätigkeit zu, und auch im Falle, wo er Handwerker beschäftigt, hat er keinen Teil mehr an deren eigenster Tätigkeit: er ist zu einem Geschäftsmann geworden. Die Waren sind gleichsam vom Gefühlsgrunde seines Wesens losgelöst, sind für ihn in prosaische Farbe gekleidete Produkte geworden, die keinen Eigenwert mehr besitzen, sondern lediglich rechnerisch gewertet werden. Dem Hauptbuch, in dem er sich zahlenmäßig Rechenschaft gibt über den Gang des Unternehmens, ist gleichsam seine Seele einverleibt, eine zählende, genau abgrenzende, alle vom Gefühl eingegebene Wertung abweisende Seele: die Kapitalseele, die Mensch und Ware mit dem gleichen Maßstab mißt. So, und auch auf andere Weise noch, entbindet das kapitalistische Wirtschaftsleben den Geist des Rationalismus, und dieser Geist ist es, der die Klasse zum Unterschied vom Stande mittelalterlicher Art vornehmlich kennzeichnet.

Es ist namentlich das Verdienst Werner Sombarts, das Seelenlebens des frühkapitalistischen Bürgertums enthüllt zu

haben, und da ergibt sich denn, daß diese Klasse einen eigenartigen Typus darstellt: das Seelenleben unterliegt bereits den Einflüssen des rationalistischen Geistes, aber diese sind noch nicht so stark, daß das Gefühl abdorrt. Das Fasergewebe des Gefühls dringt nicht mehr so tief in das Erdreich wie beim Menschen mittelalterlicher Art, aber noch ist es nicht so bloßgelegt, daß es unter der Wirkung einer ausdörrenden Sonne absterben müßte. Der Bourgeois des Frühkapitalismus ist noch ein Mensch, dessen Seele atmet und nicht wie ein für alles Gefühlsmäßige unempfänglicher Mechanismus gleich einer Maschine arbeitet; das wirtschaftliche Interesse beherrscht ihn gewiß viel tiefer als den Handwerker, der seinen höchsten Sieg erlebt nicht im Zusammenraffen wirtschaftlicher Güter, sondern in Leistungen, in Werken, die ihn wie Gewächse seiner Seele anlächeln, aber dieses wirtschaftliche Interesse nimmt nicht jene dämonische Form einer Selbstsucht, eines Machtwillens an, die unersättlich, erbarmungslos in die Weiten hinausstreben, mögen sie auch zermalmend über Menschen dahinrasen. Noch wirkt der mittelalterliche Lebensstil in diesen Menschen nach. Das Geschäftsleben entfaltet sich noch nicht im Zeitmaß einer Epoche wie der unsrigen, wo der Strom des Lebens förmlich dahinstürmt, den Menschen mit sich fortreißend wie eine Naturgewalt, das Auge durch die Fülle der Eindrücke, die ihm zustreben, gleichsam verwirrend, so daß es ihm unmöglich gemacht wird, beschaulich auf der Außenwelt zu ruhen, die Arbeit vollzieht sich noch nicht unter dem Druck einer dämonischen Macht, die den Menschen aufheizt und von Ziel zu Ziel treibt, daß er die Ruhe nur noch vom Hörensagen kennt als Lustbarkeit einer Zeit, die anmutet wie ein beglückender Klang aus einer Sage, das Verhältnis des Menschen zum Menschen ist noch nicht so all' der duftigen Gewebe beraubt, die sich von Seele zu Seele spinnen und einen Einklang herstellen, den man genießt als zarte Wallung des Herzens. Diese Menschen leben noch unter den Menschen als ihresgleichen, nicht als die beutegierigen Ungeheuer, die statt einer Seele eine Maschine im Kopf tragen; ihnen ist die wirtschaftliche Tätigkeit, so sehr auch sie schon den Erfolg zu schätzen wissen, noch nicht der Kern des Daseins, noch nicht das auf eherne Tafeln geprägte Ideal, dem sie mit allen Kräften ihres Wesens huldigen, sondern diese steht im Dienste auch außerwirtschaftlicher Zwecke, die freilich eine

fortschreitende Entwicklung immer mehr zurückdrängt. Mit dem gleichen Stolz, mit dem der Handwerker auf das Werk blickt, das er mit liebendem Sinn aus dem strömenden Born seiner Seele gehoben, oder der Feudalherr das Auge schweifen läßt über die Fluren, die er sein Eigen nennt, schaut man auf den wirtschaftlichen Erfolg, dieser wird nicht gewertet wie in der Zeit des Hochkapitalismus als ein Sieg, der nur Sinn hat, wenn ihm weitere Siege sich anreihen, sondern als eine Quelle, aus der die Seele immer wonnigen Trank schöpfen kann. Als der Güter Höchstes wird gepriesen nicht die im Unternehmen sich entfaltende Energie, die wie eine Wunderkraft immer neue Energien entbindet und so gleichsam mit unersättlicher Begierde in die Unendlichkeit hineindrängt, sondern die Segnung, die der Reichtum einbringt, wenn er in den Dienst gestellt wird der Pflege der Persönlichkeit. Geschäftlicher Erfolg das bedeutet für diese Unternehmer, daß nun die Vorbedingungen gewonnen sind, um dem Leben den Sinn einer Kostbarkeit zu verleihen, die sich nicht durch wirtschaftliche Güter ersetzen läßt er soll dem Menschen Annehmlichkeiten bieten, die ihn aus den Niederungen der Masse herausheben, er ist dazu da, um Freundschaftsbande zu knüpfen, um Glück auszubreiten, auf daß auch die Nebenmenschen seiner Segnung teilhaftig werden, er soll jene Freiheit gewähren, die die Entfaltung der Persönlichkeit ermöglicht, die als ein Höchstes gilt. Denn was nützt es — so fühlt man —, wenn der Reichtum sich anhäuft, während der Mensch inmitten dieser prangenden Fülle dasteht als ein Verkümmerter, dem die schönsten Freuden des Lebens versagt sind die Anhänglichkeit der Freunde, die Liebe der Mitmenschen, die Achtung derer, die Ehren zu vergeben haben, die Gnade vor allem auch der Gottheit, die über dem Unternehmer wacht und ihn prüft, ob er inmitten seines geschäftlichen Treibens nicht seine religiösen Verpflichtungen verletzt. Bei diesen Unternehmern ist der religiöse Sinn noch keineswegs erstorben, auch wenn er nicht mehr wie einst im Mittelalter das ganze Leben eintaucht in das dämmernde Reich des Wunderbaren. Namentlich die auf wirtschaftlichem Gebiet so Hervorragendes leistenden Hugenotten zeigen, daß diese Bourgeoisie noch keineswegs jenem schrecklichen Geist verfallen war, der alle Frömmigkeit abtut als Narretei zurückgebliebener Menschen. Gewiß, die Aufklärungsphilosophie, dieses eigenste Erzeugnis der Bourgeoisie dieser Epoche, hat zweifellos die

kirchliche Frömmigkeit immer mehr untergraben. Aber ein Rest religiösen Glaubens blieb noch erhalten, und wenn auch die Führer der Aufklärung einem frostigen, der Gefühlsinnigkeit entbehrenden Deismus huldigten oder gar einem rohen Materialismus das Wort redeten, so war die Bourgeoisie noch zu tief in das von urwüchsigen Kräften belebte Volksganze eingebettet, noch zu sehr auch von der Majestät des katholischen Glaubens gebannt, als daß sie ohne Weiteres diesem kühnen Vorstoß gegen die kirchliche Frömmigkeit gefolgt wäre.

So ist deutlich, wie noch etwas vom Hauche einer mittelalterlichen Lebensstimmung dieses Bürgertum umschwebte, auch wenn er nicht mehr erfüllt war von all' dem Unsagbaren, Unwägbaren, das aus dem Boden der ständigen Gemeinschaft aufstieg wie würziger Erdgeruch Und nicht allein ihr außerwirtschaftliches Gebaren trug noch diese Farbe einer dem Verfall geweihten Kultur, auch ihre Arbeit war noch eingebettet in einen Lebensstil, der sich scharf abhebt von dem unserer Zeit. Die Arbeit gewann dadurch noch eine gewisse Würde, daß sie sich noch nicht vollzog im Tempo des Zeitalters des Schnellzuges, daß sie noch nicht erledigt wurde unter der Drohung gleichsam der die Seele aufhetzenden Peitsche des Gewinnstrebens sondern verrichtet wurde als ein Werk, dem man sich mit ganzer Seele hingibt, gründlich, aber ohne alle Ueberstürzung, ernst, aber ohne jenen Ernst einer Leidenschaft, die jedes Aufatmen verwehrt, jede Atempause als Frevel gegen den heiligen Geist des Kapitalismus erscheinen läßt. Nein, man arbeitete noch mit einer gewissen Muße, nahm sich Zeit und geriet nicht außer sich, wenn man auf Hemmungen stieß, nahm sein Menschentum mit ins Kontor, das noch nicht mit der Eisluft rastender Geschäftigkeit erfüllt war, vielmehr noch an die Traulichkeit der Bürgerstube erinnerte. Man arbeitete vor allem nicht so maßlos lang wie heute und gab nicht den letzten Funken seiner Kraft hin, so daß in der Seele noch Raum blieb für Gefühle, die auch dem Nebenmenschen gelten Schon hatte die Konkurrenz in dieser Zeit Formen gezeitigt, die an die Auswüchse unserer Zeit erinnern, aber gegen sie hatte sich in den Kreisen des Unternehmertums selbst ein heftiger Widerspruch bemerkbar gemacht. Man wollte es nicht zugeben, daß sich der gute Ruf eines Unternehmens damit vereinbaren ließe, daß man den Gegner aus dem Felde schlägt, indem man ihm etwa durch das Angebot niederer Preise die Lebensluft raubt.

Der Gedanke, daß der Starke den Schwachen einfach niederrennen dürfe, löste sittliche Bedenken aus, man ließ die freie Konkurrenz wohl gelten, aber man erwartete, daß hier Grenzen gezogen würden durch die Rücksichtnahme auf den Genossen, der auch das Recht habe zu leben, mögen ihn auch andere durch ihre Leistungen überflügeln. Es machte sich noch etwas von dem alten Geist des Handwerks bemerkbar, der es nicht zuläßt, daß das wirtschaftliche Ringen ausartet in einen Kampf auf Tod und Leben, das Gefühl der Teilnahme am Schicksal des Nebenmenschen gebot noch, daß die Kraft des Ueberlegenen nicht einfach den Schwachen niederreiße. Ebenso hatte man ganz wie im Mittelalter nicht aus dem Augen verloren, daß der Zweck der Produktion darin besteht, das Volk mit Gütern zu versehen, und zwar mit Gütern, die auch wirklich seinen Bedürfnissen entsprechen; der Gedanke, daß die Produktion vor allem dazu da sei, daß der Unternehmer ernten kann, mag auch die kaufende Masse betrogen und geprellt werden, war so ungeheuerlich, daß er abgewiesen wurde als unvereinbar mit der Geschäftsehre. Nein, der Unternehmer, der Achtung genießen wollte, mußte darauf bedacht sein, daß er keine Schundware herstellte, und wenn auch gewiß das Erwerbsprinzip sich damals schon in einzelnen Fällen in einer Weise äußerte, der zufolge der Gewinn als gerechtfertigt gilt, einerlei wie er zustande gekommen, so setzte sich doch die Masse des Unternehmertums dieser Entwicklung entgegen.

Vor allem aber kam der noch stark durch die Macht mittelalterlicher Tradition gefesselte Wirtschaftssinn dadurch zum Ausdruck, daß man die Arbeitsmaschinen noch keineswegs mit jener Begehrlichkeit dem Produktionsprozeß einverleibte, wie dies im Zeitalter des Hochkapitalismus der Fall ist. Noch wurde die Maschine, die den lebendigen Menschen entthront, mit einem gewissen Grauen betrachtet, die großen Veränderungen, die sie für den Produktionsvorgang nach sich zieht, namentlich auch indem sie Arbeiter freisetzt oder nötigt, die Arbeiter für ihre Bedienung anzulernen, wirkten abschreckend, ja man traute ihrer gepriesenen Leistungsfähigkeit nicht recht. Dem Unternehmer, der noch nicht wie der heutige in einer durch immer neue Erfindungen sich verändernden Wirtschaftswelt lebte, fiel es schwer, rasch umzudenken. Nur zögernd, von Bedenken eingeschüchtert, griff er zu.

3*

So sehr nun auch dieses Bürgertum gegen den verschwenderischen, mit Hochmut auf es herabblickenden Adel feindselig gestimmt war, so war es doch von dessen Lebensführung nicht wenig gebannt. Es war beherrscht vom Gefühl des Aufschwungs, und dieses Gefühl entfremdete den Bourgeois immer mehr dem Handwerker alten Stils, neben dem er sich als ein neuer Typus entwickelte. Er war nach den Begriffen der Zeit wohlhabend geworden, und was lag so näher, zumal der Reichtum noch vor allem gewertet wurde als ein Mittel, das Leben auf den Klang des Glückes zu stimmen, als dem Adel nachzueifern, dessen ganzes Dichten und Trachten darauf gerichtet war, seine Tage in den Schimmer des Prunkes zu tauchen? So strebte man danach, wetteifernd mit dem Adel, dem Leben einen würdevollen Stil zu verleihen, man gab auch inmitten der Geschäftigkeit des Tages noch etwas auf sich, suchte durch gemessenes Auftreten sich den Anschein der Vornehmheit zu verleihen, lebte auf großem Fuß und warf das Geld mit vollen Händen heraus, um sich gleichsam in die feudale Sphäre einzudrängen. Diese Bourgeoisie hatte noch nichts an sich von jener plumpen Derbheit und dem herausfordernden Gebaren der Emporkömmlinge des neunzehnten Jahrhunderts, die, oft über Nacht reich geworden durch protziges Auftreten und wüste Sitten der Schrecken aller feiner empfindenden Menschen geworden, sie stand, seelisch betrachtet, dem Mittelalter zu nahe, als daß sie plötzlich in die Barbarei einer Stillosigkeit verfallen konnte, die ihr den Makel der Würdelosigkeit aufdrückte. Wie sie im Geschäftsleben noch empfänglich war für seelische Werte, die der hochkapitalistische Geist entwurzelt hat, wie sie hier bestrebt war, durch Darbietung guter Waren durch Rücksichtnahme auf den Konkurrenten, durch Beobachtung der die ungemessene Selbstsucht verurteilenden religiösen Gebote die persönliche Ehre zu wahren, so war sie erst recht darauf bedacht, sich einen ihr vom Adel bestrittenen sozialen Rang zu erobern, indem sie dem Ideal des Seigneurs nachstrebte vor Verschwendungen nicht zurückschreckte, die heute als Gipfel der Verletzung der Gebote des Kapitalismus gelten würden, sich schöne Häuser baute, sich Vergnügungen überließ, Kunst und Wissenschaft förderte. Wie bezeichnend ist es doch, daß in der frühkapitalistischen Zeit jene Denker und Politiker, die das Wirtschaftsleben beflügeln möchten, immer

wieder feststellen konnten, daß das Unternehmertum der Tatkraft entbehre, sich Neuerungen wenig zugänglich zeige, zu bedächtig sei. Zweifellos, in den letzten Jahrzehnten vor der Revolution wurde das Bürgertum von der Woge eines Aufschwunges ergriffen, und zusehends stärkte sich die Unternehmungslust. Aber es wäre falsch, in das Bild dieses Aufschwungs den vermessenen Wagemut hineinzusehen, mit dem die Bourgeoisie des kommenden Jahrhunderts die Bande der Tradition sprengte und jene riesigen Energien entfesselte, vor denen wir wie vor schreckhaften Wundern einer in wirtschaftlichen Großtaten auflodernden Zeit stehen.

Wie die Bourgeoisie erst nach und nach die Bande der Tradition abstreifte, die ihren Herrscherwillen noch behinderten, so war erst recht das Proletariat jener Zeit noch nicht die selbstbewußte Klasse, die, gleich dem Proletariat des neunzehnten Jahrhunderts, einem anfeuernden Ideal hingegeben gewesen wäre, das seine Bedürfnisse rechtfertigte und verklärte. Wie ein Teil der Bourgeoisie noch aus seiner Klasse herausstrebte, um auf der Höhe der Gesellschaft, wetteifernd mit dem Adel, sich festlich einzurichten, so fühlte sich auch das Proletariat noch keineswegs als selbständige Klasse. Es fühlte sich noch mit den Unternehmern verbunden, sah in diesen noch nicht wie in späteren Zeiten die Tyrannen und Ausbeuter, noch nicht die seinen Interessen feindliche Klasse, sondern es blickte zum Unternehmer auf als dem Brotherrn, den man als den geborenen Führer betrachtete. Viele Lohnarbeiter waren noch bodenständig und fanden einen Rückhalt in landwirtschaftlicher Beschäftigung, so daß ihre Lebensschicksale nicht so ausschließlich wie später bestimmt wurden durch die Tätigkeit im Dienste des Kapitalismus. Unzählige waren heruntergekommene Handwerker, die ihrer alten Beschäfugung noch nebenher nachgingen; in Bergwerken wurden viele Hörige beschäftigt, und so ist es zu verstehen, daß diese Gruppen noch bar waren des Selbstbewußtseins, daß der Arbeiter noch nicht als Glied einer Klasse, die ausschließlich von Lohnarbeit lebt, mit dem Kapitalisten zusammenprallte im Ringen um die Macht. Auch jene Arbeiter, die des Rückhaltes einer landwirtschaftlichen Betätigung oder auch eines gewerblichen Nebenbetriebes entbehrten, waren noch nicht jene rauhen, im Kampfe geprägten Gestalten, die als millionenköpfige Armee im neunzehnten Jahrhundert aufmarschieren. Sie, die Vor-

fahren des Proletariates unserer Zeit, waren noch nicht von einem Ideal durchdrungen, das ihnen das Entwürdigende der Lohnarbeit vor Augen führte, es waren noch nicht jene Tugenden entwickelt, die den Arbeiter ansporzen, sich selbstbewußt als Glied einer Klasse zu betrachten, einer Klasse mit weitgehenden, in eine neue Lebensordnung hineinweisenden Forderungen. Diesen frühkapitalistischen Arbeitern wäre der Hymnus, mit dem der proletarische Sozialismus die Arbeit verherrlicht, als Klänge einer fremden Welt erschienen. Mag auch der heutige Proletarier seine meist geisttötende Arbeit verfluchen, er weiß doch, daß die Arbeit das Proletariat heiligt und rechtfertigt in seinem Bestreben, sich zum Herrn und Gebieter über das Wirtschaftsleben aufzuschwingen. Jene Proletarier aber waren bar jedes Klassenbewußtseins, denn dieses erwacht erst dann, wenn der Arbeiter nicht mehr stumpf in den Tag hineinlebt, wenn er also über die wirtschaftlichen Zusammenhänge nachdenkt und so erkennt, daß der Kapitalismus vor allem aufgebaut ist auf den Interessen des Unternehmertums; wenn ihm klar geworden ist, daß er dem kapitalistischen Mechanismus sein Menschentum völlig verschrieben hat. Alle diese Proletarier hofften mehr oder minder, einmal selbständig werden zu können, oder sonstwie sich von der Arbeit im Bereiche des Unternehmers losmachen zu können, in ihnen wirkte noch fort der Geist, der die Zunftordnung belebte. Mochten sie auch Teilarbeit verrichten, die ihre Seele zerstückelte, sie lebten im Wahn, einem Handwerk eingebettet zu sein, und so bewegte sich ihr Denken ganz im Geiste dieses Wirtschaftsystems. Das Zusammengehörigkeitsgefühl mit dem Unternehmer war noch stark entwickelt. Etwas wie der Geist der Berufsehre belebte sie noch, so daß ihnen der Weg versperrt war zur Herausbildung des Klassenbewußtseins. Vor allem aber stand der Entfaltung des Klassenbewußtseins entgegen, daß der Arbeiter jener Zeit noch ganz dem Kirchenglauben ergeben war. Von der Bewegung einer neuen Zeit, deren Wellenspiel das kirchliche Lehrgebäude immer mehr unterwühlte, war er so gut wie nicht berührt. Er hatte überhaupt keine Schulbildung, oder diese war höchst mangelhaft, und wo das Unternehmertum noch religiösen Stimmungen zugänglich war, wie hätte sich da der Arbeiter von dem Banne der Kirche freimachen können? Wenn der Proletarier von heute dem Geist des Rationalismus verfallen ist mehr als

der frühkapitalistische Unternehmer es war, so lebte der vorrevolutionäre Arbeiter noch ganz in der Luft mittelalterlicher Vorstellungen. Die kirchliche Frömmigkeit war ihm eine Unterwürfigkeit erzwingende Lebensmacht und gerade sie stellte sich der Entfaltung des Klassenbewußtseins hindernd entgegen. War doch die kirchliche Lehre ganz beherrscht von der Vorstellung, daß die Stände für alle Ewigkeit festgelegt sind, abweisend so das Verlangen der Dienenden, in einen höheren Stand aufzurücken, als einen Frevel gegen die gottgewollte Ordnung, und so wurde denn im Arbeiter der Drang, sich gegen das herrschende Wirtschaftssystem aufzubäumen oder auch nur sich ihm kritisch gegenüberzustellen, niedergehalten.

Freilich, in den letzten Jahren vor der Revolution lockerte sich in den großen Städten, namentlich in Paris und Lyon, das patriarchalische Arbeitsverhältnis immer mehr. Auch die Arbeiter wurden von dem fiebernden Geist, der einen Umsturz ankündigte, ergriffen, und da ihre Not ins Ungemessene gestiegen war, da sie bei überlanger Arbeitszeit nur kärglich bezahlt waren und die Lebensmittelteuerung sie dem Hunger auslieferte, so gerieten sie in Wallung und suchten selbst in Aufständen ihre Forderung durchzusetzen. In Lyon mußte kurz vor dem Ausbruch der Revolution ein Aufstand der Seidenweber durch militärische Gewalt unterdrückt werden, und in dieser Stadt grollte es von nun an immerfort in den Kreisen der Arbeiter, die nicht mehr gewillt waren, geduldig den Nacken zu beugen, sondern sich aufreckten, um mit Gewalt zu erreichen, was man ihnen nicht freiwillig zugestehen wollte. In der Pariser Vorstadt Saint-Antoine kam es im Frühjahr 1789 zu einem großen Blutvergießen. Durch herausfordernde Reden eines Tapetenfabrikanten gereizt, der eine Lohnaufbesserung abschlug, nahmen die Arbeiter eine drohende Haltung ein, das Militär schritt ein und schoß auf die wehrlose Masse, so daß zweihundert Leichen die Straßen bedeckten. Alle diese Aufstände waren aus Groll heraus geborene Wallungen einer von der Not halb erdrückten Masse. Es war der Haß, der sie beflügelte, nicht die Einsicht in die wirtschaftlichen Zusammenhänge bestimmte ihr Handeln. Und so stürzte sie sich in blinder Wut in den Kampf, steckte die Fabriken in Brand, vernichtete die Maschinen, ohne zu bedenken, daß sie sich damit selbst schädigte. Der Gedanke einer Organisation des Wirtschafts-

lebens zum Heile des Arbeiters war diesen ungeschulten Arbeitern noch ganz fremd, und erst die Revolution, wo der Gegensatz zwischen Besitzenden und Besitzlosen zu furchtbaren Kämpfen führte, hat ihn entbunden. Man kann sich vorstellen, wie diese Arbeiterscharen, wenn einmal das wilde Spiel der Revolution beginnt, unheildrohend aus ihren Höhlen hervorbrechen werden und zusammen mit den übrigen Schichten, die von der Not umklammert sind, am Bau der ihnen verhaßten sozialen Ordnung rütteln werden.

Und diese Schichten waren zahlreicher vertreten als das Proletariat selbst. Es handelte sich um die Massen jener Krämer, Wirte, verarmter Handwerker, Angestellten in staatlichen und städtischen Betrieben, die aus dem Kampfe mit der Armut nicht herauskamen, und zu ihnen gesellte sich eine schon stark proletarisierte Intelligenz, Schriftsteller, Rechtsanwälte, Aerzte, Künstler, Studenten, die namentlich in Paris nach Tausenden zählten. So fehlte zwar das klassenbewußte Proletariat, aber nicht die gewaltige Masse eines bunt zusammengewürfelten Volkes, die sich von den leuchtenden Siegeszeichen der bürgerlich-kapitalistischen Bewegung abhob wie eine dunkle Gewitterwolke, die erfüllt ist von unheimlichen Kräften des Aufruhrs.

Ueber der Gesellschaftsordnung des ancien régime, die wir mit raschen Schritten durchmessen haben, liegt so noch der Dämmerschein der Unentschiedenheit: starke Anklänge an das Mittelalter berühren uns, aber soziale Neubildungen treten uns entgegen, die ein Geist entbunden, der in eine neue Zeit hineinweist. Noch herrscht die Landwirtschaft vor, und das feudale Gerüst steht zur Not noch aufrecht da. Aber die Grundfesten, auf denen es ruht, zittern; ein Teil des Adels, den der Glanz des Hofes anlockt, ist sozial entwurzelt, und vor allem die Bauern zerren an ihren Ketten und versuchen in Form von Aufständen die Zwingburgen ihrer Knechtschaft in Trümmer zu legen. Und ebenso wie der Feudalismus ist das Gewebe des Handwerks angefressen. Noch bildet das Handwerk die vorherrschende Form der gewerblichen Produktion, aber die Zunftverfassung ist gelockert, in den großen Städten sogar aufgelöst, und die Gesellen rütteln am Mauerwerk des Mittelalters, an den Vorrechten der Meister, denen sie mit tödlichem Haß begegnen. Und wie ein Teil der Handwerksmeister zu kleinkapitalistischen Unternehmern aufgestiegen, also dem Bann

kreis der mittelalterlichen Wirtschaftsgesinnung entwichen, so ist auch der Adel — sieht man ab von dem gleichsam in der Verborgenheit, abgeschieden vom Strome der Zeit lebenden Feudaladel — berührt von dem Zug eines neuen Lebens, das die mittelalterliche Traum- und Glaubenssphäre in Verwirrung bringt und den dumpfen Bann der seelischen Gebundenheit sprengt der Hofadel verschließt sich nicht den Einflüssen der bürgerlichen Kultur und gerät damit, ohne daß es ihm deutlich zum Bewußtsein kommt, in Widerstreit mit den sozialen Vorrechten, mit denen er so reich ausgestattet ist Wohl gebietet die Kirche noch über die Massen, aber die Zeiten, wo sie, wie einst im Mittelalter, wie eine majestätische Kuppel das ganze Volk überwölbte, sind dahin Die Würdenträger sind gleich dem Adel vom Geist der Aufklärungsphilosophie angesteckt, und ein tiefer Riß spaltet die Mauern des einst triumphierenden Baues: die armen Geistlichen lehnen sich, ohne daß sie der liberalen Zeitrichtung anhängen, gegen die hochmütigen priesterlichen Machthaber auf und machen das Bild der Eintracht, das früher die Kirche darbot, zuschanden Und diese Klüfte, die sich so im Bereich des mittelalterlichen Kultursystems auftun werden noch erweitert dadurch, daß sich das neuentstandene frühkapitalistische Bürgertum wie ein sprengender Keil in die alte Ordnung hineinschiebt Wohl hat dieses Bürgertum noch nicht völlig die mittelalterliche Kulturanschauung abgeschüttelt. Der christlich religiöse Sinn ist noch nicht völlig abgestorben, dem Mammonismus, der die Erwerbsgier heiligt, hat es sich noch nicht verschrieben, verpönt wird die Konkurrenz, die den Gegner rücksichtslos niedertritt, verabscheut die Schundproduktion. Als Leitstern des Lebens gilt ein Glück, das erstrebt wird in Form feinerer Lebenshaltung, und noch stemmt sich diesem Unternehmertum kein vom Klassenbewußtsein angefeuertes Proletariat entgegen. Aber doch lebte die Bourgeoisie auf einem andern Stern als der Mensch des Mittelalters, der noch in Millionen Exemplaren vertreten war. Sie hat die Tore einer neuen Zeit durchschritten, und mag sie auch noch von Klängen der alten Ordnung berührt sein ihr Blick ist vorwärts gerichtet, die Strahlen einer neuen Weltepoche locken sie an und beflügeln ihren Schritt, sie ist von Selbst- und Kraftbewußtsein erfüllt, hat den Ruf der Freiheit vernommen und fühlt sich stark genug, ihr Schicksal selbst zu gestalten unabhängig von den Weisungen eines

bevormundenden Staates, ledig all' der Plackereien, mit der die aus dem Mittelalter überkommenen Satzungen der Zunftverfassung sie noch behindern. Der Wellengang einer aufsteigenden wirtschaftlichen Entwicklung bewegt die Seele dieser Klasse und erfüllt sie mit Gefühlen des Aufschwunges. Und dann vor allem: mag sie auch noch nicht mit dem kirchlichen Glauben förmlich gebrochen haben, ihre Frömmigkeit ist nicht mehr die durch nichts zu erschütternde mittelalterliche Glaubenszuversicht. Der Geist der Kritik ist erwacht, der Geist des Rationalismus zieht in die Seele ein, die gewiß noch Dämmerungen Raum gewährt, aber nicht mehr durchhaucht ist von der geheimnisvollen Sphäre eines Unterwürfigkeit erzwingenden Glaubens.

Die soziale Struktur der Zeit ist in einer tiefen Wandlung begriffen. Die alten Stände — Adel, Geistlichkeit, Handwerker und Bauern — verlieren die Festigkeit eherner Ordnungen, denen der Einzelne einverleibt ist wie die Zelle dem Organismus, sie verwittern gleichsam, das Wurzelwerk einer neuen Zeit senkt sich in sie ein und lockert sie; neue soziale Gruppen, die man als Mischbildungen bezeichnen könnte, indem sie die Mitte halten zwischen Stand und Klasse, haben sich herausgebildet wie die Finanzleute, die sich ganz mit der morschen ständischen Ordnung verwachsen fühlen, einen gewaltigen Einfluß besitzen, verschwenderisch dahin leben und mit Ehren überhäuft sind, aber dabei dem Gewinnstreben schon stark ergeben sind. Dazu kommen noch die Berufsbeamten, die gewiß nicht dem Kapitalismus einverleibt sind, aber auch nicht mehr die Farbe eines mittelalterlichen Standes an sich tragen. Vor allem aber lebt das kapitalistische Bürgertum jenseits eines noch in ständischen Formen sich vollziehenden Lebens. Es empfängt als soziologische Gruppe seine Eigenart durch das Vorherrschen wirtschaftlicher Interessen, über denen sich, mit Marx zu reden, ein geistiger Ueberbau erhebt: der Ueberbau einer Kultur, die als Aufklärungsphilosophie mächtig den vorwärts drängenden Geist der Zeit beflügelt.

Dieses Bürgertum also bildet den Träger der rationalistischen Kultur, die sich der mittelalterlichen Lebensanschauung mit erbitterter Feindseligkeit entgegenstemmt und in einem siegreich verlaufenden Kampfe sich die Palme erstreitet. Aber es wäre verfehlt, diese rationalistische Geisteshaltung lediglich abzuleiten aus den Einflüssen, die dieses

Bürgertum im Bereich seiner wirtschaftlichen Tätigkeit empfangen hat. Gewiß, neben der Wissenschaft, deren Anfänge in das Mittelalter zurückreichen, bildet die kapitalistische Wirtschaft die Hauptquelle, aus der der rationalistische Geist seine Nahrung sog. Aber nachdem die Entfaltung des neuen Wirtschaftslebens einmal Tatsache war, wurden dem Vorgang einer Entthronung der alten, vom Gefühl gespeisten Werte immer weitere Bezirke der Kultur ergriffen. Eine Entseelung oder, wie wir uns heute ausdrücken, eine Mechanisierung, griff um sich, derzufolge die Beziehungen des Menschen zum Menschen immer mehr die Form einer Aeußerlichkeit annahmen.

Indem die alten Stände die Farbe frischen, atmenden Lebens immer mehr verlieren, indem die vorwärts drängende und führende Klasse, die Bourgeoisie, vor allem zusammengehalten wird durch die wirtschaftlichen Interessen des Einzelnen, bahnt sich eine grundstürzende Entwicklung an. Das gesellschaftliche Leben wird nun von Formen durchsetzt, die den Menschen dem Menschen immer ferner rücken. Unzählige Beziehungen werden angeknüpft, ohne daß die Seele sich in die Seele des Nebenmenschen einströmt, das Verhältnis zum Nächsten verliert die Innigkeit einer persönlichen Anteilnahme; eine sachliche, geschäftsmäßige Kühle liegt über ihm. Diese Entwicklung bahnt sich an vor allem im Bereiche des kapitalistischen Unternehmens und all der Einrichtungen, die in seinem Dienste stehen, dann aber auch im Bereiche jener Städte, die immer mehr den Charakter der mittelalterlichen Landstadt verlieren und sich dem Bilde der modernen Großstadt annähern. Hier kann von einem Zusammenleben auf dem Grunde einer seelischen Gemeinschaft keine Rede mehr sein, die Menschen werden sich fremd, werden entrückt jener Sphäre traulicher Beziehungen, die sie im Mittelalter umhüllte. Je mehr die alten Stände zerfallen und je mehr der kapitalistische Geist um sich greift, um so mehr wird der Mensch der atmenden Lebensgemeinschaft entrissen; die Lockerung des Gefüges der mittelalterlichen Ordnung entbindet die Selbstsucht, der ursprünglich erst zögernd sich durchsetzende kapitalistische Geist fördert diese immer mehr, und so stehen sich die Menschen gegenüber mit dem prüfenden Blick eines Kaltsinnes, der überall Vorteile zu erspähen sucht und das Einströmen liebender Gefühle in den Nebenmenschen verwehrt. Die Beziehungen der Menschen unter-

einander gewinnen die prosaische Farbe einer abstoßenden Sachlichkeit, und der Verstand vor allem ist es, der dem Handeln die Richtpunkte anweist.

Und wie durch die Zerstörung der mittelalterlichen Ordnung die örtlichen Verbände die Kraft urwüchsiger Bildungen, die durch die Bande des Blutes oder die Bande der Autorität des Standes zusammengehalten werden, zusehends einbüßen, so schiebt sich nun noch der moderne Staat, an dessen Entstehung der Kapitalismus nicht wenig Anteil hat, trennend zwischen die Menschen, obwohl er das ihm unterstellte Volk mit ehernen Banden zusammenhält. Und dieser Staat hatte in Frankreich dank dem Machtwillen namentlich Ludwig XIV. seinen Herrschaftsbereich gewaltig ausgedehnt hatte den aufrührerischen Adel gebeugt, die Kirche sich gefügig gemacht, in Kriegszügen sich verherrlicht, hatte durch Förderung des kapitalistischen Wirtschaftslebens den Vorgang einer Unterhöhlung der mittelalterlichen Ordnung gewaltig beschleunigt. Das innerste Wesen des modernen Staates ist der Machtwille, der sich schrankenlos durchzusetzen sucht und in schauerlichen Kriegen offenbart, daß ihm der einzelne Mensch ein Nichts ist. Er kennt den Menschen nur als Exemplar, als Untertan, und alle die großartigen Organisationen, die er schafft auf dem Gebiet der Verwaltung, des Heerwesens, des Wirtschaftslebens, tyrannisieren die Seele des Menschen, so sehr sie diesen im Einzelnen auch äußerlich fördern können. Die Verbindung, die der Staat herstellt, indem er gewaltige Menschenmassen unter seinem Szepter vereint, stellt sich nicht dar als gefühlsdurchhauchte Lebensgemeinschaft, sondern als eine rein äußerliche, entseelte Ordnung. Die Richtschnur seines Handelns ist entweder die Willkür seines Herrschers oder das kalte Gesetz, dem sich der Einzelne zu fügen hat, mag auch Herz und Seele sich dagegen auflehnen Sein Gebot stützt sich auf Gewalt, unerbittlich ist sein Wille.

Indem der Staat immer mehr die Menschen mit seinem Netz umschlingt und selbst in die entlegensten Gegenden seine Machtsphäre vorschiebt, hat er hervorragenden Anteil an der Lockerung der mittelalterlichen sozialen Gebundenheit. Er reißt den Menschen durch die Rechtsprechung, die Steuergesetzgebung, durch den Heeresdienst immer mehr aus den engen, straffen mittelalterlichen Verbänden und bewirkt so eine Aenderung seiner seelischen Haltung. Gleich dem

Kapitalismus verschüttet auch er die Quellen des Gefühls, die aus dem Boden der alten Gemeinschaften sprudeln, und stärkt somit die rationalen Kräfte der Seele. So sehr er die Menschen in einer starren Ordnung zusammenfaßt, so sehr isoliert er sie auch wieder, denn der einzelne, auf sich selbst gestellte Mensch sieht sich nun diesem Ungetüm gegenüber, und seine Haltung vor ihm ist entweder die der Feindseligkeit oder die einer Sachlichkeit, wie sie erzwungen wird durch die Macht des Gesetzes das Unterordnung gebietet. Wo der Staat die Interessen besonderer sozialer Gruppen fördert, da ist das Verhältnis des Einzelnen ihm gegenüber ähnlich wie das der Klasse gegenüber, der er angehört: ein Verhältnis also, das seine Farben durch wirtschaftliche Tatsachen empfängt, nicht das gefühlsbetonte, den ganzen Menschen erfassende Verhältnis des Handwerkers etwa seinem Stand gegenüber.

Diese hier in großen Zügen geschilderte Entseelung der sozialen Beziehungen setzte nun im vorrevolutionären Frankreich kräftig ein, und keine Schicht war von ihr mehr ergriffen als das kapitalistische Bürgertum, und so waren es denn vor allem auch Männer bürgerlicher Herkunft, die in zäher Arbeit die rationalistische Geisteskultur geschaffen. Aber doch würde man fehlgehen, die seelische Haltung dieses Bürgertums, so stark auch schon der rationalistische Einschlag war, gleichzusetzen der Geistesverfassung der Bourgeoisie unserer Zeit. Wir haben schon gezeigt, wie sehr sie noch mittelalterlichen Lebensstimmungen zugänglich war, und nun zeigt auch die Philosophie, in der die französische Bourgeoisie ihre Kulturanschauung niederlegte, wie ihrer Seele noch Kräfte eingesenkt waren, die der Mammonismus des folgenden Jahrhunderts mit der Wurzel ausgerottet hat. Mag dieses Bürgertum schon stark von wirtschaftlichen Interessen beherrscht sein, ein fortreißendes Ideal durchrauschte es, der Glaube, daß es der Fackelträger der neuen Zeit sei, die Hochgefühle erweckende Ueberzeugung, daß es dazu berufen, die Kerker der Knechtschaft zu sprengen und das in Qualen sich windende Volk zu Gefilden der Freude, des Glücks, des Friedens zu führen. Wo der Rationalismus die Seele — wie in unserer Zeit im Falle der Bourgeoisie — völlig übermannt hat, da fehlt der Boden, auf dem Ideale gedeihen können, die mehr sind als die Ausgeburt eines rechenhaften Sinnes eines rohen Machtwillens. Das wirtschaftliche Interesse drängt

alle hochaufschlagenden Stimmungen zurück, alles, selbst Völkerschicksale werden vom Standpunkte des Geschäftes aus gewertet, das Pathos verstummt, die Begeisterung weicht kühler Berechnung. Von solcher seelischen Entartung war die Bourgeoisie des vorrevolutionären Frankreichs weit entfernt. Wir sahen, wie der kapitalistische Geist eingedämmt wurde durch den religiösen Sinn, durch Gemeinschaftsgefühle, die sich dem Konkurrenten und Konsumenten zuwenden, sahen, daß die wirtschaftliche Tätigkeit noch nicht als Selbstzweck galt, sondern dazu dienen sollte, die Mittel zu beschaffen, um das Leben mit Freuden zu bekränzen, in den Glanz des Glückes zu tauchen. So war das Gefühl noch nicht abgestorben. Für diese Klasse war das Weltproblem noch kein Rechenexempel geworden, sie war noch empfänglich für ideale Güter, und wenn ein stark entwickelter Verstand sie befähigte, die Schäden eines dem Verfall entgegeneilenden Kultursystems rücksichtslos zu enthüllen, wenn ihre großen Vertreter mit einer nie erlahmenden Tatkraft sich gegen das wie eine dumpfe Last in die Zeit hineinragende Mittelalter aufbäumten, es verächtlich machend, es bekämpfend im Namen der erwachten Vernunft, die für sich das Recht in Anspruch nimmt, zu prüfen, wo man bisher verehrte, ja selbst zu spotten und zu höhnen, wo man bisher auf den Knien lag, so hat man sich mit dem Werk der Zerstörung nicht begnügt. Nein, der Blick drang hinein in Weiten, wo ein neues Geschlecht sich ansiedeln sollte: ein Geschlecht, das dem Fluch der Knechtschaft entronnen war, das sich nicht mehr zu beugen hatte vor der zu Schandtaten sondergleichen führenden Willkür, sondern das gekrönt war mit dem Adel der Selbstherrlichkeit, keiner Macht gehorchend als der Vernunft. So wuchsen sich die Klasseninteressen der Bourgeoisie zu Menschheitsinteressen aus. Der frohe Glaube erfüllte die Geister, daß der Zusammenbruch der bereits unterhöhlten mittelalterlichen Kultur und der verrotteten, das Rechtsbewußtsein tief verletzenden Staatsgewalt eine neue Weltepoche einleiten werde, die den Menschen die Segnungen der Freiheit bringen werde.

Aber doch reicht der Hinweis auf die besondere seelische Artung des kapitalistischen Bürgertums nicht aus, um den fortreißenden Schwung, den hochaufglühenden Optimismus, der es beherrschte, zu erklären. Ein Weiteres muß noch in Betracht gezogen werden. Dieses Bürgertum war noch nicht wie die Bourgeoisie von heute eine herrschende Klasse. Der

Blick der Verachtung ruhte verletzend auf ihm, es war sozial entrechtet, neben dem Adel, der den krönenden Gipfel der Gesellschaft bildete, versank es in Schatten. Aber dieses gleiche Bürgertum stellte tatsächlich eine gewaltige wirtschaftliche Macht dar, ja auch eine geistige Macht ersten Ranges. In immer neuen Offenbarungen schuf es Denkmale des Geistes, die selbst die Vertreter des alten Systems nicht un berührt ließen. War es da ein Wunder, wenn es seine Entrechtung als Schmach empfand und mit sittlicher Entrüstung seine Not als tiefe Seelennot zum Ausdruck brachte? Daß ein glühender Haß aufloderte und dieser Haß verklärt wurde vom Flammenschein eines Selbstbewußtseins, in dessen Beleuchtung es sich aufreckte als die von Weihe um flossene Klasse, die dazu ausersehen, eine neue Welt zu schaffen? Und nun bedenke man weiter, daß die wirtschaftliche Machtstellung dieser Bourgeoisie noch nicht gefährdet war durch den Ansturm eines klassenbewußten Proletariates, so daß es auch für den im Dunkel der Verachtung erst recht versinkenden Arbeiter sprechen konnte, daß es als eine entrechtete Klasse auch für die Millionen ausgebeuteter Bauern eintreten konnte, kurz für alle, die dem Druck der Machthaber ausgesetzt waren? Versteht man so, daß sein Selbstbewußtsein beflügelt werden konnte von hinreißenden Machtgefühlen, so daß es nicht Vermessenheit war, wenn es des Glaubens lebte, daß ihm die weltgeschichtliche Aufgabe zugefallen, den eisernen Ring der Knechtschaft zu sprengen, um triumphierend vorzudringen auf die Walstatt, wo es gilt, den Sieg der Menschlichkeit und der Vernunft zu erstreiten? In der Aufklärungsphilosophie hat sich dieses von messianischer Würde beseelte Bürgertum ein unvergängliches Denkmal gesetzt.

Die revolutionäre Philosophie

Zerstörende Kräfte

Wer die Geschichte des Bürgertums nicht kennt und plötzlich in die Zeit der französischen Aufklärung versetzt wird, dem könnte es erscheinen, als sei er in die Welt des kämpfenden Proletariates geraten. Kriegerische, von Groll durchglühte Klänge dringen auf ihn ein, er hört den Wutschrei des Unterdrückten, wird aufgeschreckt durch die Empörung des Gequälten, der, endlich zur Selbstbesinnung gekommen, an seinen Ketten rüttelt und seinen Unterdrückern den Kampf ansagt, ein Geist der Kritik umschwirrt ihn, der allem, was bisher Ehrfurcht erweckt, allem, was die Vergangenheit geweiht hat, rücksichtslos den Schleier abreißt, die einst geheiligten Standbilder umwirft, das Geheimnisvolle durchleuchtet und selbst das Göttliche prüft, ja mit ätzender Schärfe durchsucht, so daß es sich auflöst wie der Nebel vor der sieghaft aufstrahlenden Macht der Sonne. Es ist eine Zeit, die schwanger geht mit einer neuen Kultur, und so hat denn die Philosophie der Aufklärung, in der der Konflikt zum Ausbruch gelangt, ein Doppelantlitz: ein rückwärts gewandtes, dem die Leidenschaft des Kampfes mit den alten Gewalten eingeprägt ist, und ein vorwärts schauendes, das geadelt wird durch den Glanz der Morgenröte einer neuen Zeit, deren Herrlichkeit man verkündet. Wo die großen Vertreter der Aufklärung sich mit ihrer Zeit und namentlich auch mit der Vergangenheit auseinandersetzen, da begegnen sie uns als die ehrfurchtslosen Kämpfer, die leicht den Anschein erwecken können, als sei ihnen der Kampf als solcher eine Lustbarkeit, ein anderes noch als allein das Mittel, eine neue Kultur zu entbinden. Denn mit verbissener Wut stürzen sie sich auf den Gegner, um ihn niederzuringen und wehrlos zu machen, und mit Wonnen genießen sie ihre Ueberlegenheit, die Schärfe des Verstandes, mit dem sie die schwachen Seiten des Feindes erspähen, das Funkeln der Waffen, die sie so zielsicher zu schwingen vermögen, die Lust des Kampfes,

die sie durchwallt als Anstrom frischer Kräfte, die sich einen Ausweg bahnen und Opfer suchen müssen, um sich betätigen zu können. So sehr gerade auch wir schwerblütigen, von Ernst beschatteten Deutschen uns abgestoßen fühlen von der Kampfesweise mancher Führer der französischen Aufklärung, von deren Hohn und Spott, die auch vor dem Heiligsten nicht haltmachen, so sehr wir im Recht sind, wenn wir den großen Geistern unserer bürgerlichen Kultur, der Kultur des Idealismus, den Siegespreis erteilen, so wäre es doch ungerecht, in dem Kampf der französischen Aufklärung lediglich ein übermütiges Geplänkel geistreicher Menschen zu sehen. Nein, mag auch Voltaire nicht von der Erhabenheit und Weihe Goethes, Schillers und Fichtes umflossen sein, denen ihr Ideal zu hoheitsvoll war, als daß sie sich Gelüsten übermütiger Selbstherrlichkeit hätten überlassen können, auch er und seine Anhänger litten im Anblick der Gebrechen der Zeit schwere Seelennot, auch sie haben Stunden erlebt, wo sie der Menschheit ganzer Jammer anfaßte. Und wo sie sich von der fluchwürdigen Gegenwart abwenden und auf die Zukunft ihr Auge richten, da glüht dieses auf, eine neue Welt wollen sie aufbauen, die nicht mehr von der dumpfen Luft der Knechtschaft erfüllt ist, und ein fortreißender Glaube an die Macht und den Adel des Menschen beherrscht sie. Fackelträger wollen sie sein einem Geschlecht, über dem noch die Nacht der Tyrannei drückend und atemraubend hängt, ein lastendes Gewölbe der Not, das widerhallt vom Schrei der Verzweifelnden, dem Aechzen der Gefolterten, vom Groll der Empörten. Mag auch ihr Kampf oft entweiht werden durch schrille Töne des Spottes, durch Züge der Selbstsucht, durch eine Lebensführung, der man größeren Einklang mit dem Ideal wünschen möchte, man hüte sich, und namentlich der Deutsche hüte sich, diese Seiten der Aufklärung in den Vordergrund zu stellen, auf daß das Bild nicht verfälscht wird. Nein, die Begeisterung für das Hohe und Edle ist vorhanden, das Gefühl der Verpflichtung bewegt alle Geister der Aufklärung, und dann vergesse man nicht, daß diese Männer in eine furchtbare Wirrnis, in einen wahren Sumpf hineingestoßen sind, so daß es zu verstehen ist, daß auch ihr Gewand befleckt worden. Zudem fehlen auch die reinen, ganz ihrer großen Sache hingegebenen Gestalten nicht.

Wenn der Sozialismus heute am Werk ist, eine geborstene Gesellschaft zu erneuern und wenn er von einem Ideale zehrt,

das es uns allein noch möglich macht, es in unserer von Schlammfluten überspülten Zeit auszuhalten, so wollen wir nicht vergessen, wie sehr wir gerade der französischen Aufklärung, mithin auch dem Bürgertum, verpflichtet sind. Etwas von seinem Blut strömt auch im Ideal des Sozialismus, diese Klasse hat mit einer bewunderswerten Kühnheit den Kampf unternommen, den heute der Sozialismus fortsetzt, hat im Ideal wenigstens den Menschen gerettet, den die Machthaber in den Staub zogen, als sei er ein gefühlloser Klotz und nicht ein Wesen, in dem zu Hohem bestimmte Kräfte schlummern. Mag uns das Ideal der französischen Aufklärung heute auch nicht mehr mit dem vollen Ton einer Verheißung bannen, die unser innerstes Wesen erfaßt, und mögen wir vieles als ein Trügerisches und Unfertiges durchschaut haben: wir könnten uns glücklich preisen, dürften wir sagen, daß die Menschen unserer Zeit etwas von der Macht dieser kühn vorwärts dringenden Bewegung erfaßt hätte: der Boden wäre dann bereitet, auf dem bald goldene Ernteflut wogen könnte.

Der Träger dieser gewaltigen Bewegung, die wie ein sonnenfunkelnder Strom sich den Weg durch einen wahren Sumpf bahnt und in aufgeregtem Wellenspiel einer groß gedachten Zukunft zueilt, ist also das frühkapitalistische Bürgertum. Da wir die soziale Stellung und seelische Eigenart dieser Klasse bereits kennen, so ist es nicht schwer, den Charakter dieser in einer ausgebreiteten Literatur sich ausstrahlenden geistigen Bewegung zu begreifen. Während die Literatur zur Zeit, wo der Sonnenkönig noch herrschte und alle geistigen Kräfte magnetisch an sich zog, losgelöst war vom Boden des Volkes und wie eine Glorie den mächtigen Fürsten umschwebte, während sie hier die prunkende Blume eines hängenden Gartens war, reift sie nun auf dem Erdreich des Volkes aus. Es sind die Leiden, Wallungen und Ideale von Massen, die hier zu Wort kommen, und zwar von Massen, die, im Kampfe liegend mit einem auf roher Gewalt aufgebauten System, in heftiger Gärung begriffen sind. So fehlt dieser Literatur der Zauber der Vollendungsruhe, all der edle Glanz einer Kunst, die unter einer segnenden Sonne, atmend im zarten Hauch einer ungestörten Muße, ausreift. Die Literatur der Aufklärung, in die wir die Philosophie einbeziehen, ist unkünstlerisch durch und durch. Das wird aber nicht allein dadurch erklärt, daß das Aufgeregte der Zeit der Seele die Ruhe und Muße raubte,

um ihre Geheimnisse in goldene Gefäße zu fassen, daß der Kampf mit einem gewaltigen Gegner jene Klänge der Seele gleichsam verschüttete, die der Sprache den Adel des Kunstwerkes verleihen, sondern es hängt vor allem damit zusammen, daß eben der Geist der Bourgeoisie dieser großen Bewegung das Gepräge gab. Und diese Klasse war, wie wir ausgeführt, schon stark den Einflüssen einer mechanisierten Gesellschaft ausgesetzt. Mögen nun auch die wirtschaftlicher Arbeit hingegebenen Glieder dieser Klasse noch durchaus irrationalen Regungen zugänglich gewesen sein, ja mag in vielen Fällen noch ein urwüchsiger Gottesglaube geherrscht haben, die Wortführer des Bürgertums hatten sich völlig vom Boden der mittelalterlichen Lebensstimmung losgelöst, die Beschäftigung namentlich mit der Wissenschaft hatte die rationale Einstellung, die ihnen überkommen war als Erbe der Klasse, der sie entstammten oder in deren Sphäre sie wenigstens lebten, mächtig gestärkt, so daß sie sich vom Bourgeois, wie ihn der Tag darbot, als ein neuer, freilich wesensverwandter Menschenschlag abhoben. Sie waren Rationalisten, d. h. Verstandeskräfte vor allem bewegten ihre Seele, sie fühlten sich heimisch nicht dort, wo das Gefühl sein traumhaftes Gewebe spinnt, nicht im Dämmernden, Geheimnisvollen, Rätselhaften, Unergründlichen, nicht dort, wo die Seele sich erschauernd ausströmen kann, wo sie von Klängen berührt wird, die aus unerforschlichen Tiefen steigen, sie waren nicht zuhause in der Welt des Werdens, wo Säfte aus geheimnisvollen Gründen aufstreben und in rätselhaftem Vorgang den Prozeß des Wachsens hervorrufen: sondern ihr Sinn war eingestellt auf das Helle, Durchsichtige, klar zu Erfassende. Daher rührt die Ehrfurchtslosigkeit vieler dieser Männer. Denn Ehrfurcht hat nur Sinn einem Unbegreiflichen gegenüber, vor dem der Mensch, durchschauert von dessen Erhabenheit, niedersinkt. Wo aber der Verstand gebietet, da wird auch dem Weihevollen der Dämmerungsschleier, der über ihm liegt, weggerissen, so daß sein Glanz, gleich dem der Sterne am Tag, erlischt. Die Tatsache, daß das kapitalistische Bürgertum sich immer mehr aus der mittelalterlichen Gefühlswelt, deren soziale Grundlage erschüttert war, loslöst, kommt in dieser seelischen Haltung seiner Wortführer scharf zum Vorschein. So seltsam es klingen mag, es weht etwas vom Geist des Kontors in der Literatur der Aufklärung, eine Helligkeit, eine Freude

4*

am Tatsächlichen, Scharf-Umgrenzten ist ihr eigen, eine Feindseligkeit gegenüber allem Gefühlsbetonten. Es ist der Geist der Wissenschaft, der die Kultur der Aufklärung beherrscht, und damit der Geist des Rationalismus, in dessen Bann eben immer mehr die Bourgeoisie geriet. Aber es ist ein Rationalismus, dem Kräfte eingesenkt sind einer Empörung, die geheiligt wurde durch ein Ideal. Denn diese Bourgeoisie lag als eine aufstrebende, aber noch von Banden umschlungene Klasse im Kampfe mit Gewalten, die sich mit allen Mitteln zur Wehr setzten, und so ist es verständlich, daß dieser Rationalismus himmelweit verschieden ist von dem des bedächtig seinen Forschungen lebenden Gelehrten. Wenn dieser sich begnügt mit der Feststellung von Tatsachen, die er sinngemäß anordnet, so wendet sich auch die Aufklärung der Welt der Erfahrung zu, und sie hat in der Tat eine Fülle von Tatsachen angehäuft, aber nicht um sich mit solcher Anhäufung zu begnügen, sondern um sie auszunützen für einen Kampf: für den Kampf gegen die alte Kultur, der sie eine neue entgegenstellt, die sie aufbauen möchte auf den Ergebnissen, die mit nie rastender Verstandesarbeit zutage gefördert worden. So ist diese Literatur, wenigstens in ihren besten Erzeugnissen, frei von aller Trockenheit. Sie ist belebt von Kampfeseifer, und fehlt ihr auch der geheimnisvolle Klang der Kunst, der unser Wesen erfaßt wie eine erschauernde Offenbarung, sie besitzt einen fortreißenden Zug, ein stürmender Rhythmus durchpulst sie, und vermissen wir auch das wuchtige Pathos, das von glühenden Gefühlsgewalten belebte Pathos der Prophetie: dort, wo das Ideal sich rein ausspricht, fehlt nicht die Begeisterung. Und alle Feinheiten des französischen Geistes kommen hier zum Vorschein: eine entzückende Klarheit liegt über diesem Schrifttum, der Hauch der Anmut umspielt es, feine Geistesblitze erhellen es. Und so dringt seine Botschaft hinaus in die aufhorchende Welt: die Literatur wird zu einer Macht, die alles, was dem verfaulten herrschenden System gram ist, in ihren Bannkreis zieht, das französische Bürgertum feiert einen Triumph sondergleichen. Was die Masse oder auch die im Treiben der Geschäfte aufgehende Bourgeoisie mehr dunkel fühlt als klar auszusprechen vermag, das leuchtet hier in blendender Klarheit auf, alle die unzähligen Wünsche und Forderungen der Einzelnen klingen hier in einem hellen, weithin hallenden Akkord zusammen, wie Kampf und Sieg

verheißende Trompetenstöße schmettert es aus den Schriften der waffengeübten Streiter heraus. Künstlerische Werte birgt diese Literatur so gut wie keine; der Sprache fehlt der Atem einer von geheimnisvollen Kräften geschwellten Seele, sie ist durchsichtig wie seichtes Gewässer. In keiner Dichtung hat sich die Bourgeoisie ein Denkmal gesetzt, das aus heiligen Tiefen der Seele herausgehoben worden. Aber die Leidenschaft des Kampfes glüht in ihr, ihr Rhythmus ist beflügelt von drängenden Kräften, und so ist sie erfüllt von Leben und Bewegung, wenn auch nicht von jenem Leben, das gespeist ist von den Säften einer von der Macht des Gefühls durchhauchten Seele.

Der Todfeind, dem der Kampf gilt, ist das Mittelalter, wie es noch fortlebt einmal in den Glaubenslehren des Katholizismus. Mag der Katholizismus auch versuchen, seinen Lehren die Stütze einer begrifflichen Weihe zu verleihen, seinem tiefsten Wesen nach ist er erfüllt von Geheimnissen, die die Vernunft nie zu enträtseln vermag. Er weist in das Unendliche hinein, baut sich auf Wundern auf, ist durchweht vom Dämmerungsschein des Unsagbaren, Unwägbaren, Nichtzuerfassenden, und so wird die Seele in ein mystisches Reich eingeführt, wo gleichsam die Sonne untergegangen und geheimnisvolle, verschwebende Lichter den Sinn umfangen. Leben und Tod, Diesseits und Jenseits, Himmel und Hölle, die Gestalt des Heilandes, Gnade und Erlösung: überall dringt das Wunder auf den Menschen ein mit seinen Entzückungen und Schrecken, und selbst das Alltägliche ist eingebettet in den Strom eines von übernatürlichen Kräften beherrschten Lebens. In dieser Welt des Dämmernden, Nichtzuenträtselnden, wo alles ineinander lebt und webt, weiß sich der Rationalist gleichsam am Atmen verhindert, und so hat denn die französische Aufklärungsphilosophie diese Traumwelt, diesen Wundertempel einfach eingerissen. Für all das Große und Erhabene, das auch der Katholizismus birgt, für die gewaltigen künstlerischen Offenbarungen, die aus seinem Reiche herausstrahlen, hatte sie einfach kein Verständnis. Ihr war der Katholizismus das Werk einer Zeit der Unmündigkeit, die nun abgelöst werden soll durch die Zeit der Erfüllung, wo die Vernunft herrscht und ein Ende macht all den Ammenmärchen, mit denen Priester und Machthaber das unwissende, geduldige Volk narren. So stürzt man sich mit wahrer Kampfesgier auf die Lehre des Katholizismus, tut dar, daß die Wunder jeder wissen-

schaftlichen Besinnung Hohn sprechen, weist nach, daß sein Lehrsystem von Widersprüchen durchsetzt ist wie eine Frucht von Maden, dringt in das Allerheiligste ein, löscht gleichsam die Kerzen aus, die mit ihrem Schein das Geheimnis umschweben und die Seele erschauern machen, läßt blendendes Tageslicht in die düsteren, weihevollen Dome hineinfluten, daß alle Andachtsstimmung entflieht, entreißt den Würdenträgern die Symbole ihrer Herrscherstellung und erlebt den höchsten Triumph, indem man den Gottesglauben durch einen neuen Gottesbegriff ersetzt oder gar das Göttliche ins Reich der Fabel oder der Unvernunft verweist. Es ist wahr, dieser Kampf gegen die Kirche ist ehrfurchtslos und mußte ehrfurchtslos sein, einmal weil die Vertreter der Aufklärung nie die Schauer der religiösen Stimmung erlebt haben, dann weil sie den Katholizismus nicht aus seiner Zeit heraus erklären, sondern ihn vom Standpunkt einer neuen Zeit aus beleuchten. Aber ein großes Verdienst bleibt es doch, daß der tiefe Widerstreit zwischen dem mittelalterlichen Glauben und der auf Naturerkenntnis aufgebauten Wissenschaft dargetan wurde, und ewig fortleben wird die Aufklärungsphilosophie dadurch, daß sie ohne Gnad' und Erbarmen alle die Schandtaten enthüllte, die im Namen der Religion verübt worden.

Wir erblicken in der geistigen Gebundenheit des Mittelalters, derzufolge alle Volksgruppen in den tiefsten Fragen, die die Zeit bewegten, einig waren, einen unerhörten Sieg des Menschengeistes. Das uns kaum mehr Faßbare war damals Wirklichkeit. Religion und Philosophie fielen nicht wie heute auseinander, sondern bildeten auf dem Höhepunkt der Entwicklung eine unvergleichliche Harmonie, selbst der schlichte Mann des Volkes war damals von den gleichen religiösen Grundanschauungen und Ergebnissen bewegt wie der in den Abgründen der Spekulation sich verlierende Philosoph. Freilich, schon im Mittelalter begann dieser Wunderbau der geistigen Kultur zu bröckeln, die Philosophie gelangte zu Ergebnissen, die in Widerstreit gerieten mit den kirchlichen Lehren, und auch die Mystik, geboren aus dem gesteigerten Seelenleben erlauchter Einzelner, durchbrach mit dem Flammenschein eines triumphierenden, der Gottheit zuströmenden Gefühles das Gewölbe des Dogmas, ohne daß dieses freilich eingestürzt wäre. Diese Entwicklung, gefördert durch die Entfaltung der Naturwissenschaft, die Entdeckungen und Erfindungen, durch ein aufsteigendes, kapitalistische For-

men annehmendes Wirtschaftsleben, wodurch einmal das durch die Kirche verlästerte irdische Dasein den Nebeln einer pessimistischen Weltbetrachtung entzogen und in den Schein kraftvoller Lebensbejahung gerückt wurde, diese Entwicklung führt nun im Frankreich des achtzehnten Jahrhunderts zum Bruch. Die kirchliche Lehre und die Philosophie prallen wie Todfeinde aufeinander, die Kirche setzt sich zur Wehr und sucht mit allen Mitteln, nicht zurückschreckend vor Gewalt, die Majestät ihres Glaubens zu retten, aber der Kampf der Philosophen ist unerbittlich. Mit wahrer Leidenschaft wird jeder Stein des kirchlichen Baues geprüft, und das Ergebnis ist eine vernichtende Kritik: als Macht der Finsternis gilt die kirchliche Lehre, die eine Geistesknechtschaft zeitige, gegen die sich nun, belebt vom Odem einer neuen Zeit, die frei gewordene Persönlichkeit aufbäumt. Wenn der Katholizismus den einzelnen, auf eigenem Grunde stehenden Menschen, der sich selbst seine Lebensanschauung erkämpft, nicht nur nicht anerkennt, sondern als Gotteslästerer in den untersten Grund der Hölle wirft, so reckt sich jetzt siegesbewußt der Mensch auf als ein Freier, der nicht mehr allerhand Versuche macht, um sich wenigstens äußerlich den kirchlichen Forderungen anzubequemen, sondern der seine Freiheit genießt als Hochgefühl des Erlöstseins von dem Druck einer Geistesknechtschaft, die seit Jahrhunderten die Menschen bedrückt. Damit ist das geistige Band, das die Kirche um den Menschen geschlungen, ihn gängelnd und führend auf allen seinen Wegen, gesprengt. Die Geistesfreiheit ist gewonnen, der Mensch hat sich aus der Dämmerungssphäre der Bevormundung herausgerungen und steht nun da siegesstolz als Jünger der Vernunft, der sich vor keiner äußeren Satzung mehr beugt, sondern selbstherrlich urteilt, ohne irgendeiner Autorität Rechenschaft zu geben. Freilich, noch ist der Mensch erst als Verstandeswesen entdeckt, die Bourgeoisie genießt gegenüber der mittelalterlichen Traumwelt vor allem den in der Helligkeit klarer Begriffe und klarer Tatsachen sich heimisch fühlenden Verstand als Grundmacht der Seele, und der Kampf mit der das freie Denken unterbindenden Kirche festigt im Verein mit der aufsteigenden kapitalistischen Entwicklung diese seelische Haltung immer mehr.

Aber der Widerstreit der Zeit bezieht sich nicht allein auf das Gebiet der geistigen Kultur. War denn die Kirche nicht aufs engste verwachsen mit der sozialen Ordnung des

Mittelalters, dem Feudalismus, dem Handwerk, mit einem sozialen System mithin, das den Menschen ebenfalls in straffe Ordnungen einfügte, und ihm dadurch die Selbstsicherheit eines sich frei auswirkenden Lebens raubte? Und mußte nicht schon dadurch, daß die Kirche als Bollwerk der Gewalt, als Hort der Knechtschaft erkannt und bekämpft wurde, diese von ihr geweihte wirtschaftliche Ordnung eine ihrer stärksten Stützen verlieren? Und hatten sich nicht auf den Gebieten des sozialen Lebens solch' grauenhafte Zustände herausgebildet, daß der Mensch auf ihrem Boden verkümmerte? Das furchtbare Elend, namentlich der vom Feudalismus umschlungenen Bauern, zeigt es nicht, daß die mittelalterliche Gesellschaftsordnung als eine Schmach und Schändung auf den Menschen lastet, daß sie ein Werk der Unvernunft ist, Hohn sprechend allen Regungen der Seele, die wie ein Schmetterling frei sein und nicht in einen modrigen Kerker gebannt sein will? Und das von Erfolg zu Erfolg schreitende kapitalistische Bürgertum, das außerhalb dieser von Stickluft erfüllten Welt seine großen Leistungen vollbracht, aber immer noch behindert wird von den alten wirtschaftlichen Gewalten — muß es diese Bevormundung, nachdem es bewiesen hat, daß es sein Schicksal selbst zu gestalten vermag, nicht als eine Herausforderung, als eine Verhöhnung seiner Kraft empfinden? Und wenn bewiesen ist, daß diese mittelalterliche soziale Gebundenheit, wie sie die Zunftverfassung und der Feudalismus darstellen, die schaffenden Kräfte lähmt, daß sie eine Verschleuderung von Kräften bedeutet, ist damit nicht bewiesen, daß auch die soziale Ordnung gleich dem geistigen Zwangssystem des Katholizismus der Vernunft widerstreitet und daß nur eines Rettung bringen kann — die Freiheit? So gesellt sich zu dem Begriff der geistigen Freiheit der der wirtschaftlichen Freiheit, das aus dem Mittelalter herübergekommene Wirtschaftsleben wird, ohne daß man sich die Mühe gibt, es geschichtlich zu begreifen, als Werk der Unvernunft abgetan, das sich schroff abhebt von dem Ideal einer neuen, natürlichen Gesellschaftsordnung, die keine Schranken wirtschaftlicher Art mehr kennt, die nur gelten läßt den auf sich selbst gestellten Einzelnen, der in freier Bestimmung die bisher noch verschütteten Kräfte seines Wesens weckt. Der Klang der Freiheit, der aus der Seele des jede Bevormundung hassenden Philosophen dringt, wird durch diese Forderung des wirtschaftlichen Liberalismus

mächtig gestärkt, und nicht unabhängig voneinander haben sich diese Ideale herausgebildet: als ein einziger Akkord brechen sie aus dem Strome einer Zeit hervor, die sich mündig weiß.

Aber nicht allein das geistige und wirtschaftliche Leben der Zeit, auch das gesellschaftliche Gefüge kann vor dem Richterstuhl der Vernunft nicht bestehen und wird mit leidenschaftlicher Erbitterung abgewiesen als Befleckung des Menschenbildes. Erinnern wir uns, daß das kapitalistische Bürgertum einer Welt angehört, die nur noch wenig gemein hat mit der auf den Ständen sich aufbauenden mittelalterlichen Ordnung. Aber die letztere lebt noch fort, wenn sie auch von Rissen durchzogen ist, die Millionen sind noch in dieses Gefüge hineingepreßt, und der Adel, der sich als Krone der Schöpfung betrachtet, sucht als Hauptvertreter dieser Ordnung der Bourgeoisie die Ehre streitig zu machen, ja wirft sie zum Pöbel, tritt sie mit Füßen. Ist es da nicht begreiflich, daß dieses selbstbewußt gewordene Bürgertum, das sich als Träger einer neuen, sonnenwärts führenden Entwicklung betrachten kann, von tiefster Erbitterung erfüllt gegen die ständische Ordnung sich aufbäumt, sie in Acht und Bann tut als eine Schändung des menschlichen Wesens, sie brandmarkt als ein System der Ungerechtigkeit, vergessend, daß auch sie einmal im Laufe der geschichtlichen Entwicklung eine hohe Mission erfüllte? Die Trennung des Menschen vom Menschen, wie sie die morsch gewordene mittelalterliche Ordnung bewirkt, wird als ein Eingriff in den heiligen Bezirk der Natur betrachtet: die Natur kennt nur den Menschen als freies Wesen und nicht als Glied eines Standes, und die Gesetze der Natur, so behauptet man, verbieten es, daß der Mensch zum Fußgestell der Mächtigen erniedrigt wird, und sie werden aufs tiefste verletzt, wenn sich ein Stand wie der Adel von dem Volke schroff abhebt und für sich in Anspruch nimmt, in einer besonderen, erhöhten Welt zu leben, hier sich aus eigener Machtvollkommenheit mit Ehren bekränzend, während die Masse nur dazu da ist, sich abzurackern, auf daß die hochgeborenen Herren aus dem Leben eine ewige Lustbarkeit machen können. Von solchen Gedanken und Stimmungen bewegt, werden alle die zum Himmel schreienden Ungerechtigkeiten und Schandtaten, die die Machthaber verübt, erbarmungslos enthüllt, man nimmt sich des verfolgten, niedergetretenen Menschen an und feiert seine

Würde: ein Freier ist er von Natur aus, und wer sich an seiner Freiheit und Würde vergeht, der verletzt das Recht der Natur, das ewig ist wie die Sterne, und da die ständische Ordnung nichts bedeutet als eine Verewigung der Schmach, da die Unfreiheit und Ungerechtigkeit mit ihr verwachsen sind, so ist sie wider die Natur und muß verschwinden, soll nicht das Menschengeschlecht geschändet bleiben immerdar.

So schleudert man dem ständischen System einen Fluch entgegen, kein gutes Stück wird an ihm gelassen. Ihm wird nun eine völlig neue Ordnung entgegengestellt, in der verbannt sein soll die Abhängigkeit des Menschen vom Menschen, in dem sie nichts kennt als den freien Einzelnen, der sich dem Einzelnen gegenübergestellt sieht. Wir haben bereits angedeutet, wie man sich diese Gesellschaft in wirtschaftlicher Hinsicht ausdenkt: die Freiheit des von keiner bindenden Ordnung mehr umschlossenen Einzelnen soll sich verwirklichen. Nun wird diese Freiheit, auf daß der Mensch die Selbstherrlichkeit in der ganzen Fülle ihrer möglichen Aeußerungsformen genieße, ergänzt durch die politische Freiheit, die Rechtsgleichheit bedeutet.

Da ist es nun lehrreich zu sehen, daß man sich das Verhältnis des Einzelnen zum Staate in einer Weise ausgestaltet denkt, die zeigt, daß es der Geist der Bourgeoisie ist, der sich in dem gewiß vom Aether eines erhabenen Gedankens umspielten Ideal des Liberalismus ausspricht. Und auch hier kommt zum Ausdruck, wie sehr die frühkapitalistische Bourgeoisie dem mittelalterlichen Lebenskreis, namentlich wo sie sich zur Höhe der ihre Interessen verklärenden neuen Kulturidee emporschwingt, entrückt ist. Das Band, das den Menschen mit dem Stand vereinte, war gewoben aus den zarten Fäden der Seele, des Gefühles: eine Ordnung war der Stand, in der der Einzelne atmete und aufging mit seinem ganzen Wesen. Die Welt, in der die Bourgeoisie sich ergeht, aber ist das kapitalistische Unternehmen, und wenn auch in der frühkapitalistischen Zeit hier die von Gemütsbedürfnissen bewegte Seele noch nicht verbannt ist: in hohem Grade sind doch schon die Verhältnisse zwischen Mensch und Mensch nach klar umrissenen Zwecken bewußt rational gestaltet. Das Unternehmen aber, das seine Arme in die Weiten ausstreckt und eine Fülle von Menschen in seinen Bereich einbezieht als Rohstofflieferanten, Abnehmer, Angestellte, Arbeiter und was

alles in Betracht kommt, gründet sich, soll es nicht auf schwankendem Grunde ruhen, auf den Abschluß von Verträgen, in denen Leistung und Gegenleistung genau umschrieben sind, und diese Verträge lassen alle Gemütswerte, jenes Unwägbare, das das ausströmende Gefühl als eine geheimnisvolle Atmosphäre zwischen Mensch und Mensch legt, unberührt. Wenn nun solche Verträge der seelischen Färbung gleichsam entbehren, so können doch auch sie Verhältnisse schaffen, die einer gewissen Würde nicht entbehren. Der Vertrag gibt dem, der ihn abschließt, Rechte, er legt ihm aber auch Verpflichtungen auf, und es ist selbstverständlich, daß nur dann, wenn die Verträge gehalten, wenn sie aus ehrlicher Gesinnung heraus abgeschlossen werden, die Unternehmungen gedeihen können. Wo Treulosigkeit herrscht, da schwankt der Boden, auf dem das Unternehmen steht, wo aber der Wille waltet, die abgeschlossenen Verträge zu erfüllen, da fühlt sich nicht allein der einzelne Unternehmer gesichert und geschützt vor Störungen, die dem Unternehmen gefährlich werden können, sondern das ganze Gewebe der wirtschaftlichen Beziehungen wird durchsichtig, ist geordnet, es herrscht Festigkeit der sozialen Beziehungen, die eine gewisse Ordnung und Harmonie verbürgen.

Dieser Vorstellungskreis wird nun auch auf das gesellschaftliche und staatliche Leben übertragen. Was hatte doch vor allem die Bourgeoisie am Staate auszusetzen? Doch die unerhörte Willkür, die herrschte, die herausfordernden Gewalttaten des absoluten Königtums, der Aristokratie und der verrotteten Bürokratie, denen der Bürger zum Opfer fallen konnte, ohne daß er sich ihrer hätte erwehren können. So erstrebt man Ordnung und Freiheit, und diese sollen verbürgt werden durch einen Staat, der nicht wie der herrschende auf dem Volke lastet als eine fremde, es verletzende Gewalt, sondern zum Träger wird seiner Interessen. Ein so gedachter Staat nimmt sich aus als der Abglanz jener Ordnung, wie sie im kapitalistischen Wirtschaftsleben verbürgt wird durch die Vertragstreue. Und in einer unerhörten Weise vergewaltigt man die geschichtlichen Verhältnisse, indem man sich die Entstehung des Staates ausmalt nach den Eingebungen des politischen Ideals: auf einen Vertrag wird der Ursprung des Staates zurückgeführt, den das Volk mit einem Führer oder mit einer Gruppe von Führenden abgeschlossen, denen dadurch die öffentliche Gewalt zufällt. Die Beziehungen der Staats

gewalt zum Volke decken sich nach dieser Auffassung mit jenen, die obwalten zwischen denen, die Verträge wirtschaftlicher Art abschließen; das Schema der letzteren wird einfach auf das politische Leben übertragen. Damit kommt zum Ausdruck, daß der Staat letzten Endes im Dienste des Volkes steht. Der Staat hat dem Willen des Volkes gemäß den Staatsvertrag zu erfüllen, nicht er ist das Frühere, das Ursprüngliche. Wie aber, wenn er den Volkswillen verletzt, wenn er nicht die Freiheit entbindet, nicht den Triumph des Rechts verbürgt, sondern den Menschen vergewaltigt, wenn er zur Herrschaft der Willkür führt? Nun, dann ist eben der Vertrag gebrochen, dieser ist treulos verletzt worden. Aber mag sich nun das Volk winden unter den Qualen des Unrechts, das man ihm angetan hat, es braucht nicht zu verzweifeln. Es kann einen neuen Vertrag abschließen, kann, selbstherrlich wie es ist, einen neuen Staat aufbauen, der seinen Forderungen Genüge leistet. Und mit kühnen Spekulationen sucht man dieser Idee eines neuen Staates die Weihe einer erlösenden Offenbarung zu geben. Den Menschen, den unter den Trümmern einer verrotteten Ordnung schmachtenden Menschen, sucht man zu befreien, man klammert sich an die Idee des Menschen schlechthin, die ein Bild darbietet, das umstrahlt ist von Hoheit. Man unterscheidet zwischen dem Menschen, wie ihn das Leben aufweist, dem unvollkommenen, im Elend steckenden, unentwickelten Wesen und der Idee des Menschen, die geprägt wird von der tiefsten Sehnsucht des Bürgertums, der Sehnsucht nach Freiheit. Ein Freier ist der Mensch von Natur aus, so behauptet man, ein Sklave aber, ein Bedrückter ist er inmitten einer Gesellschaft, in der die Gewalt herrscht. Es soll nun der neue Staat dem Menschen wieder verleihen, was ihm von Natur aus zusteht, eben die Freiheit, und diese allein wird verbürgt durch die Herrschaft des Rechts, die alle Schranken der Willkür niederreißt und den Sieg des Lichtes über die Unvernunft, die Unnatur verbürgt. So macht der neue Staat dem Chaos, wie es die Gewaltherrschaft zeitigt, ein Ende, er ersetzt die Herrschaft der Ungerechtigkeit durch die der Gerechtigkeit, er zieht den Menschen heraus aus dem Abgrund der Willkür und krönt ihn mit der Segensmacht der Freiheit.

Indem nun das Ideal der politischen Freiheit mit dem der wirtschaftlichen und geistigen Freiheit verschmilzt, entsteht das Bild einer neuen Lebensordnung, der bürgerlichen

Gesellschaft. Sie ist gekennzeichnet dadurch, daß die wirtschaftlichen Kräfte möglichst wenig behindert werden durch Schranken mittelalterlicher oder staatlicher Art, und daß der Staat, indem er alle zur Unterdrückung führenden Mächte mit der Wurzel ausrottet, die Freiheit verbürgt, die wirtschaftliche Freiheit also. Indem aber dem Staat die Aufgabe zugewiesen wird, jede politische Bevorrechtung irgendeiner Klasse, vor allem des Adels, zu verhindern, auf daß das Volk seine Geschicke selbst bestimme; indem er weiterhin die geistige Freiheit zu schützen hat, abweisend die verwegenen Ansprüche der Kirche, die die Seele des Menschen unterjocht, so erscheint er als Retter auch der von den Banden der Geisteskechtschaft eingeschnürten Persönlichkeit. Noch herrscht eine Ordnung, die aufgebaut ist auf dem Machtwillen starrer Organisationen, die den Menschen hinabdrücken in den Staub und sein Bild schänden, die Ordnung aber, die erstrebt wird, baut sich auf der Freiheit auf: der wirtschaftlichen, politischen und geistigen Freiheit. Auf allen Lebensgebieten, auf dem Gebiet des wirtschaftlichen und politischen Lebens, auf dem Gebiet der Forschung, der Weltanschauung, der Religion soll nun die Autorität verschwinden. Denn selbstherrlich ist der Mensch, indem ihm der Genius der Natur die Freiheit in die Wiege gelegt, und wo immer eine Autorität versucht, sich über den Menschen zu wölben, da verkümmert er, da kann er seine Flügel nicht ausspannen zum Fluge in die Höhe.

Wie aber, wird denn durch eine solche Freistellung der Menschen wirklich die Harmonie verbürgt sein, ist denn nicht die Gefahr vorhanden, daß die millionenfältige Auswirkung der Einzelregungen ein Chaos schafft, das dem in einen goldenen Morgen hineinweisenden Ideal Hohn spricht? Und selbst wenn die erstrebte Ordnung erreicht werden könnte, könnte sich denn auch der Mensch in ihr wohlfühlen, beglückt durch Heimatgefühle? Nun, die Persönlichkeit, die sich gemäß den Weisungen dieses Ideales aus dem starren Gefüge verhaßter Autoritäten loslöst, ist, wie wir sahen, der Mensch des Rationalismus, ein vor allem von Verstandeskräften beherrschtes Wesen, das sich nicht ausstrahlt wie ein lebenatmender Kosmos, sondern sich vor allem berechnend, abwägend, kritisch auswirkt. Der neue Mensch beansprucht für sich einmal wirtschaftliche Freiheit, und sie stellt man sich in erster Linie vor als die Freiheit, die dem Unternehmer angemessen ist: die Freiheit, unbehindert von bevormundenden

Ordnungen sich wirtschaftlich betätigen zu können. Die Ordnung, die aus solcher Freiheit sich entfalten könnte, wäre also lediglich die eines Mechanismus. Sie würde, zum Unterschied von der des Mittelalters, der seelischen Wärme entbehren, würde nicht beschwingt sein von Kräften, die dem Herzen entströmen. Die Ordnung aber, die auf den Pfeilern der politischen Freiheit ruhen würde, entbehrte ebenfalls des gefühlsdurchschwebten Hauches. Wäre es doch vor allem die Aufgabe des Staates, alle Schranken hinwegzuräumen, auf daß der eben rationalistisch geprägte Mensch sich ungehemmt betätigen könnte. Die geistige Freiheit aber, würde sie wohl eine Harmonie entbinden, der seelenvolle Klänge entströmen, so daß der Mensch in ihrem Bereich sich fühlen konnte wie in einem Tempel, in dem er von Hochgefühlen bewegt wird, die sein ganzes Wesen durchschauern? Es ist der Geist der Wissenschaft, aus dem dieses Ideal der geistigen Freiheit herausgeboren ist, der Geist der Wissenschaft aber, der die französische Aufklärung durchdringt, ist der des Rationalismus. Er führt in die Welt festumgrenzter Tatsachen, er zergliedert vor allem, reißt die Blüte vom Stengel, verscheucht ihren Duft, erstickt das atmende Leben der Natur, und vor allem er entwurzelt den Menschen: tötet das Gefühl, gräbt die Quellen künstlerischen Schaffens ab, nimmt ihm selbst die Empfänglichkeit für die Kunst, unterbindet die Frömmigkeit und raubt dem Menschen die Ehrfurcht vor allem, was sich nicht durch den Verstand meistern läßt. Aus solchem Geist kann nie eine Ordnung hervorquellen, die eine wahre Gemeinschaft der Seelen bildet. Dadurch, daß er das Herz zerdrückt, nimmt er dem Menschen die Kraft der Hingabe, der schenkenden Liebe. Wo aber eine Ordnung gedeihen soll, die mehr ist als ein äußeres Nebeneinander der Menschen, da müssen diese Wärme ausstrahlen, muß rotes Blut in den Adern rinnen, müssen überströmende Gefühle der Seele die Farbe frischen Lebens verleihen.

Die französische Aufklärungsphilosophie hat in hohem Grade zerstörend gewirkt. Abgesehen davon, daß ihr Ideal, hätte es die Herrschaft angetreten, lediglich eine seelenlose Ordnung hätte entbinden können: selbst diese Ordnung hat sich, als die Zeiten der Erfüllung sich näherten und der bürgerliche Geist triumphierte, nicht aus dem Chaos im Sinne des Ideales herausgerungen. Gewaltige wirtschaftliche und politische Kämpfe entbrannten, die Not dauerte an, die Gewalt

beugte die Schwachen, so daß das Bild der Harmonie, das man in Zeiten der Knechtschaft in die Zukunft hinein zauberte, geschändet wurde. Das Ideal des Liberalismus empfängt die gewaltige Stoßkraft, die ihm eigen, und die es namentlich während der Revolution offenbart, vor allem dadurch, daß es die mittelalterliche Ordnung im Verein mit dem politischen Despotismus brandmarkt als Mächte der Unterdrückung und Unvernunft, ohne daß auch nur der leiseste Versuch gemacht wird, diese Erscheinungen geschichtlich zu begreifen. Die Philosophie der Aufklärung zerstört wohl den mittelalterlichen Glauben, aber sie vermag an seine Stelle keine Frömmigkeit zu setzen, die Sache des Herzens ist, mithin mehr als ein frostiges Bekennen irgendwelcher philosophischen Lehrmeinung. Sie reißt wohl in der Idee die Schranken, die der Feudalismus und das Handwerk zwischen den Menschen aufrichtet, nieder und verflucht die alte Ordnung als ein System der Gewalt, das die Würde des Menschen verletzt und nur Schaden, keine Segnung bringt. Aber sie unterläßt es zu erweisen, daß die neue Ordnung, die sie ersehnt, auch wirklich die Harmonie und Freiheit zum Entströmen bringt. Sie behauptet es einfach, gibt sich der Erwartung hin, daß eine Freistellung des Menschen eine neue Epoche der Menschheitsentwicklung einleiten werde, in der die Vernunft herrsche und ihr segnendes Licht ausbreite über alle Weiten der Welt. Verflucht wird der Despotismus, verflucht werden seine in alle Lebensgebiete hineingreifenden Zwangsmaßnahmen und verherrlicht wird der Staat, der das Spiel der Kräfte unbehindert walten läßt. Aber man ist außerstande, sich dieses Spiel in lebendigem Bild vor Augen zu rücken, nie taucht der Gedanke auf, daß auch in einer solchen Ordnung ganz wie im alten System der Starke den Schwachen übermannen könnte. Man lebt eben in dem Wahn, daß eine Zerstörung all der Mächte, die die Entfaltung der Persönlichkeit hemmen, zur Folge haben werde eine Verwirklichung des Ideales, das man aus verletztem Sinn heraus erstrebt, und so klingt denn der Gedanke, daß, nachdem einmal der alte morsche Bau geborsten, nun erst der Aufbau beginnen müsse, niemals an. Die Ordnung, der man zudrängt, wird als natürliche Ordnung betrachtet, und in das Wort Natur legt man alles hinein, was man für hoch, edel, erstrebenswert hält. Gemäß dem rationalistischen Zug des Denkens bewegt man sich in einer Welt abgezogener Begriffe, nicht auf dem Boden der Wirklichkeit. Der Ra

tionalist ist unfähig, den flutenden Strom des Daseins zu erfassen. Sein Blick ist auf das Allgemeine gerichtet, nicht auf die vom sprühenden Leben erfüllten Einzelerscheinungen, er baut sich eine Welt aus Begriffen auf und nimmt nun diese Begriffe für Wirklichkeiten. Wie er es nicht vermag, in der Dichtung den Menschen aufleben zu lassen als ein atmendes Wesen, das auf seine Weise lebt, handelt, leidet, kämpft, fühlt, wie man es nicht vermag, den Atem und die besondere Farbe einer Landschaft oder einer Kultur zu erfassen, sondern nur ein Allgemeines wiedergibt, eine verdünnte Wirklichkeit gleichsam, der die Lebenskraft ausgepreßt, so vermag man es auch nicht, den Menschen als gesellschaftliches Wesen in lebendiger Anschaulichkeit zur Darstellung zu bringen. Man konstruiert einen Menschentypus, verleibt diesem Rechte, die ihm angeblich von Natur aus zukommen, erkennt aber nicht, daß diese Idee der Natur, mit der man seine Sehnsucht beiligt, ein Begriff ist, der im Kopfe des Menschen seine Gültigkeit haben mag, aber nicht in der Wirklichkeit. Man stellt der gegebenen Gesellschaft eine natürliche Ordnung gegenüber, behauptet, daß auf deren Boden sich jener Menschentypus ungehindert entfalten könne, merkt aber nicht, daß man mit den Augen eines auf vage Begriffe gegründeten Ideales in das gesellschaftliche Leben hineinblickt und dieses so fälscht. Es ist der rationalistische Geist der Bourgeoisie, der, indem er sich zu einem Ideale erhebt, zu einer unerhörten Vergewaltigung der Wirklichkeit führt. Man deutet einfach Wünsche und Forderungen in Rechte um, und diese Rechte umgibt man mit einer Glorie, indem man sie in Verbindung mit der Natur bringt. Als ob das Unrecht, die Gewalttat nicht genau so „naturgemäß" wären wie die Freiheit, die die neue Ordnung gewähren soll, als ob die verrottete Gesellschaft der Zeit nicht ebenfalls mit demselben Recht als „natürliche" Ordnung bezeichnet werden könnte, wie jene, die die Zukunft bergen soll! So wird deutlich, wie man völlig, ohne es zu merken, den Boden unter den Füßen verliert, und man versteht so, wie sehr man ernüchtert werden mußte, als einmal die tyrannischen Mächte, denen man einen glühenden Haß entgegenbringt, hinweggefegt waren. Denn da ergab sich, daß die „natürliche" Gesellschaftsordnung, von der man erwartete, daß sie nach dem Sturz des alten Systems sofort, wie durch Zauberkräfte entbunden, sich durchringen werde, von dem Ideal, das so lockend vor Augen

schwebte, himmelweit entfernt war, daß sie vielmehr erfüllt war von wütenden Kämpfen, von schauerlichem Elend, und mehr einem Chaos glich als einer Stätte der Harmonie, auf der sich erlöste, von den Wonnen der Freiheit beglückte Menschen ergehen.

So nimmt sich das Kulturideal des achtzehnten Jahrhunderts als eine Verklärung bürgerlicher Interessen aus. Es ist der Bourgeois des Frühkapitalismus, der sich eine Ordnung ausdenkt, in der er Herr und Gebieter ist, und an der Ausgestaltung dieser Ordnung hat eben der rationalistische Geist starken Anteil. Aber es wäre falsch zu sagen, wie es oft geschehen, daß lediglich wirtschaftliche Interessen bestimmend gewesen wären für den Flug in die Ferne. Nein, dieses Bürgertum war noch durchaus enthusiastischer Wallungen fähig. Gewiß sollte das Ideal vor allem die Bahn frei machen für den Aufstieg dieser Klasse zu wirtschaftlicher und politischer Herrschaft. Aber wie heute das Proletariat des Glaubens lebt, daß seine Befreiung die Erlösung bedeutet der Menschen schlechthin von dem Druck entwürdigender gesellschaftlicher Kräfte, so ist auch dieses Bürgertum durchglüht von der Zuversicht, daß die Ordnung, die es ersonnen, allen Menschen zur Segnung ausschlagen werde. Es berauscht sich also an dem Gedanken einer erhabenen Mission, deutet die Entwicklung hoffnungsfreudig aus als eine solche zur Freiheit Aller, es will der Barbarei der Zeit eine Kultur entgegenstellen, die für immer den Menschen befreit von der Schmach einer unedlen Dienstbarkeit. Die ökonomische Geschichtsauffassung, die auch in den erhabensten Offenbarungen des Geistes Klasseninteressen wittert, ist der Aufklärungsphilosophie mit nichten gerecht geworden. Nein, dieses Bürgertum kämpfte nicht allein um den kapitalistischen Profit, in ihm waren so gut wie heute im Proletariat sittliche Kräfte lebendig, ja wir stehen nicht an, zu behaupten, daß die Bourgeoisie des vorrevolutionären Frankreichs das Proletariat unserer Zeit weit übertraf an Kultur, an hinreißendem Schwung und edlem Wollen. Mag es auch kühn klingen, es soll doch ausgesprochen werden, daß diese Bourgeoisie bei weitem nicht so sehr den seelenzersetzenden Einflüssen der kapitalistischen Gesellschaft unterlegen war, wie es das Proletariat von heute ist, und wenn immer wir mit Ehrfurcht der Zeiten gedenken, in den inmitten des Jammers und der Not die heilige Flamme der Menschlichkeit auf

leuchtete, da darf die revolutionäre französische Bourgeoisie nicht vergessen werden, die einen edlen Kampf gekämpft. Sie war nicht wie die mammonistische Bourgeoisie unserer Zeit ausschließlich von wirtschaftlichen Interessen bewegt, sondern eine Erneuerung und Veredlung des ganzen Lebens, der ganzen Kultur erstrebte sie. Und wenn uns ihr Ideal heute nicht mehr genügt, das Wollen, das in ihm sich ausspricht, ist erhaben und die große Bewegung, in der diese Klasse sich durchrang zum Bewußtsein ihrer Mission, ist überhaupt von feiner Geistigkeit. Die Worte eines gebildeten Chinesen, Ku-Hung-Ming, bestehen zurecht: „Der europäische Liberalismus des achtzehnten Jahrhunderts hatte Kultur, der Liberalismus von heute hat seine Kultur verloren. Der Liberalismus der Vergangenheit las Bücher und verstand Ideen, der moderne Liberalismus liest höchstens Zeitungen und benützt die großen liberalen Phrasen der Vergangenheit als Schlagworte für seine selbstischen Interessen. Der Liberalismus des achtzehnten Jahrhunderts focht für Recht und Gerechtigkeit, der Pseudo-Liberalismus von heute ficht für Rechte und Handelsprivilegien. Der Liberalismus der Vergangenheit kämpfte für die Sache der Menschheit, der Pseudo-Liberalismus von heute sucht die investierten Interessen von Kapitalisten und Finanzleuten zu fördern." —

Wir wollen nun dem Bilde der Aufklärungsphilosophie, indem wir uns einzelnen überragenden Vertretern dieser Strömung zuwenden, noch etwas feiner abgetönte Farben auftragen, auf daß wir eine lebendige Anschauung von der unerhörten geistigen Bewegtheit der Zeit erhalten. Da begegnet uns denn überall der Einfluß englischer Denker, und so überragend war dieser, daß die französische Aufklärung sich in der Hauptsache als ein freilich in reicheren Farben sich darbietendes Spiegelbild der mächtigen Geistesströmung jenseits des Kanals ausnimmt. Grundlegende neue Gedanken hat die französische Aufklärungsphilosophie nicht hervorgebracht, aber trotzdem wird sie in der Geschichte der Menschheit fortleben als große, erhabene Geistestat, indem sie mit unerbittlicher Energie den Kampf gegen die Knechtschaft aufnahm, indem sie vor allem die Massen in Bewegung brachte, ihr Ideal in einer Sprache verkündete, die gleichsam in den Volksboden einschlug und zündete, daß die Flammen jäh emporloderten.

In England hatte das Bürgertum, dank einer politischen

Entwicklung, die den Absolutismus des Königtums untergrub und kirchliche Freiheit gewährte, und dank vor allem auch des Aufschwunges des Kapitalismus, sich zu einer Zeit schon eine seiner seelischen Eigenart entsprechende Kultur geschaffen, wo das französische Bürgertum noch unmündig, niedergehalten durch den Druck der Gewaltherrschaft, dahin lebte. Als nun in Frankreich die Mißstände anschwollen, zugleich aber die wirtschaftliche Macht der Bourgeoisie und mit ihr das Selbstbewußtsein dieser Klasse wuchsen, da wurden die Ideen der großen englischen Denker, die Ideen Newtons, der Deisten, der Staatsphilosophen begierig aufgesogen. Sie wirkten wie eine frohe Botschaft, die die neue Zeit, der man selbst dumpf zustrebte, in hellen Farben erschloß, und so gestaltete man diese Ideen aus, daß sie zu Gewächsen gleichsam des französischen Bodens wurden umschwebt von dem feinen Duft des französischen Geistes und angepaßt den Bedürfnissen der Zeit. Aber es wäre doch falsch, die französische Aufklärung lediglich als einen mit besonderer Blütenfülle bedeckten Zweig des englischen Baumes zu betrachten. Nein, sie war herausgeboren aus dem ureigenen Drang der französischen, nach Luft und Freiheit lechzenden Seele, und auch unabhängig von der englischen Geisteskultur regte sich bei einzelnen Denkern der neue Geist. Aber da in England die Ideen, denen man zustrebte, fertig geprägt waren, so wirkten sie eben, als man ihrer gewahr wurde, wie eine plötzlich aufglänzende Leuchte in der Nacht. Wo die Franzosen erst stammelten und gleichsam mit dem Ausdruck rangen, da breitete sich hier volle Klarheit aus, und in diesen Lichtkreis trat man bewundernd ein, um Auge und Seele mit seinen Herrlichkeiten vollzusaugen. Erleuchtet von diesen Offenbarungen traten nun die französischen Denker gleichsam unter das Volk, scharten vor allem die Gebildeten und die nach Bildung Strebenden um sich und entfachten eine geistige Umwälzung, wie sie seit den Tagen der Reformation nicht gesehen worden.

Wir wissen, daß schon unter der Herrschaft Ludwigs XIV. die verletzte Menschenwürde sich gegen die Macht und Schandtaten der Gewaltherrschaft auflehnte, und diese Bewegung setzte sich nun nach dem Tode des Königs fort. Wir gedenken vor allem **Massillons**, der in seinen Predigten das Gewissen des jungen Königs und seiner Umgebung schärfte. Er wagte es, daran zu erinnern, daß es schand

5*

lich für einen Fürsten sei, sein Volk lediglich als Material seiner Macht zu betrachten, daß auch Fürsten Pflichten haben, erhabene Pflichten, nicht allein der Gottheit, sondern vor allem auch dem Volk gegenüber. Das Volk, das führte der glänzende Redner den erlauchten Herrschaften zu Gemüte, ist es, das den Fürsten das Szepter in die Hand gedrückt hat, und dem Volke hat der Fürst zu dienen, soll er als ein Ehrfurcht erweckender Stern über ihm glänzen und nicht als ein Schandfleck den Thron besudeln. Die Freiheit hat er dem Volk zu bringen, auf daß es des Lebens froh werden könne, und das Gesetz muß herrschen, soll die Freiheit entbunden werden.

Da begegnet uns weiterhin die edle Gestalt des **Abbé de Saint-Pierre**, der den Mut hatte, die Gewalttaten der Machthaber rücksichtslos zu entschleiern, der Milde und Duldung auch Andersgläubigen gegenüber das Wort zu reden, und der namentlich als einer der Ersten hinwies auf England, wo die Krallen der Gewaltherrschaft durch die Verfassung für immer beschnitten worden. Ja, angewidert durch die Kriege, die Frankreich während der Herrschaft Ludwig XIV. erschütterten, schweifte sein Geist hinaus in die Weiten einer fernen Zukunft: von einem Bund der Völker träumte er, der für immer ein Ende mache dem Massenmord, indem durch Schiedsspruch die Streitigkeiten der Nationen beigelegt werden sollten. So verband sich hier schon, wo leise erst sich der bürgerliche Geist hervorwagte, mit gemäßigten politischen Forderungen eine hochfliegende Kulturidee, für die der freilich noch ganz im Banne barabarischer Vorurteile lebenden Zeit alles Verständnis fehlte.

Nachdem einmal die Verfassungsfrage aufgeworfen worden und England in politischer Hinsicht gleichsam entdeckt war, wurden die französischen Verhältnisse, die das Bürgertum entrechteten, immer kühner ans Licht gezogen. Mag auch vor allem Rousseau den politischen Ideen eine Prägung verliehen haben, die ihnen die Volksgunst erwarb, schon lange vor ihm hat man der verlotterten Herrenkaste das Volk gegenübergestellt, dem als dem Mutterboden nationalen Daseins der entscheidende politische Einfluß eingeräumt werden müsse, soll nicht der Staat ewig kranken. Der **Marquis d'Argenson** (geboren 1694) hat in dieser Hinsicht Rousseau mächtig vorgearbeitet, und wenn ihm auch der die Geister aufpeitschende Einfluß nicht beschieden wurde, so tut dies der

Bedeutung seiner Tat keinen Abbruch. Noch ruhte sein Blick auf dem Königtum als dem festen Pol in dem Wellenspiel der Zeit. Aber das Königtum, wie es Frankreich darbot, war ihm die Verzerrung einer erhabenen Idee, ein Schandfleck, keine Leuchte, um die sich ein Volk ehrfürchtig sammeln kann. Frankreich, das aufblühen könnte wie der Garten Eden, ist ihm ein Jammertal, eine Stätte der Trübsal und der Not, ein Gebeinhaus, das Moderhauch durchweht. Und warum dies? Weil an seinem Herzen eine nichtsnutzige, prassende Herrenkaste zehrt, die zum Teufel gejagt werden müsse, soll wieder neues Leben sich regen. D'Argenson wollte dem Königtum eine feste Stütze verleihen, indem er es loslösen möchte von dem verbrecherischen Adel und den Thron gegründet wissen möchte auf den granitnen Fels des Volkswillens. Dem Volke wollte er einen Weg bahnen, der aus den Tiefen, in die es die Willkür hineingestoßen, herausführt, und er sah klar, daß nicht durch Bevormundung das stockende Leben wieder geweckt werden könne, sondern allein dadurch, daß der Masse die Freiheit gewährt werde: die Freiheit der Selbstbestimmung auf dem Gebiet der Verwaltung und der Gesetzgebung. So tauchte die Idee der Demokratie auf, und sie sollte das Königtum umstrahlen als verklärende Flamme, die aus den Herzen des Volkes emporschwebt. Ein neu erwachter Bürgersinn sucht mithin das Königtum zu gewinnen für eine erhabene Aufgabe: für die Verjüngung der Nation, die nicht eher erfolgen könne, als bis der Bann der Klassenherrschaft gebrochen und der niedergehaltene Geist des verachteten Volkes den erstickenden Hauch der Knechtschaft verscheucht habe.

Keiner aber hat das Verfassungsproblem mit solcher Feinheit durchleuchtet und die noch verschwommenen Vorstellungen und Begriffe geklärt wie Montesquieu. Leidenschaftlich haßte er seine vom Gift der Zwietracht angefressene, von Faulnis zersetzte Zeit, und hielt ihr in seinen persischen Briefen einen Spiegel vor, in dem sie als wahre Fratze auftauchte. Niemand hatte bisher eine so scharfe Waffe geführt wie er, er schleuderte giftige Pfeile und verschonte auch das bisher Unberührbare nicht. Er zerrte die Kirche mit ihren Schaden und ihren Lehren erbarmungslos ans Tageslicht, so daß der heilige Dämmerschein, der noch für Viele über ihr lag, verschwand und die Flecken und Gebrechen sich förmlich aufdrängten. Dem absoluten Königtum wurden

Schläge versetzt, unter denen es erbebte, der Adel und seine Lotterwirtschaft wurde durch kühne Angriffe gebrandmarkt, all' der mittelalterliche Unrat der sich im Gehäuse der Gesellschaft angehäuft, ward bloßgelegt. Auch Montesquieu labte sich inmitten des Verfalles am Bilde des Volkes, das nach ihm allein Verjüngungskräfte birgt und so trat er für eine Staatsverfassung ein, die diesem Volk ein Erdreich anweist, in dem es Wurzel schlagen und Blüten treiben kann. Das Königtum bannte ihn keineswegs mehr. Und in der Tat, es hätte nicht wenig Hoffnungsfreudigkeit dazu gehört, zu erwarten, daß der verfaulte französische Thron je wieder zu einem wahren und würdigen Ehrensitz hätte umgeschaffen werden können.

Wenn die persischen Briefe die Geister mehr erhitzten als erleuchteten, so hat das Hauptwerk dieses großen Mannes, „Der Geist der Gesetze", wohl auch die Leidenschaften gewaltig entfacht, aber auch die Begriffe ungemein geklärt. Es war ein Meisterbuch politischer Weisheit, das die Formen des politischen Lebens wundervoll beschrieb und die gärende Masse der Ideen, die damals im Umlauf waren, zur Abklärung brachte. Montesquieu hat seinen Zeitgenossen die vorherrschenden Staatsformen vor Augen gerückt, hat sie unterrichtet über das Wesen der Monarchie, Aristokratie und Demokratie, und er verweilte namentlich bei der konstitutionellen Monarchie, die er in England verwirklicht sah. Hier, wo die gesetzgebende und ausführende Gewalt und der Richterstand getrennt sind, wo die Macht des Königs ihre Schranke findet an dem Willen des Volkes, hier wird die Freiheit durch das Gesetz gewährleistet, und die Bewunderung, mit der der Denker von dem englischen Meisterstück der Satatskunst sprach, übertrug sich nun auf seine Zeitgenossen Wohl wandelte er vor allem in den Bahnen Lockes, und keine unerhörten Weisheiten waren es, die er verkündete. Aber auf die Zeitgenossen wirkten seine Schilderungen, als blickten sie ins gelobte Land hinein. Montesquieu betonte wohl, daß nur unter bestimmten Voraussetzungen die Staatsverfassung die ihm als Ideal vorschwebte, sich verwirklichen lasse. Aber man übersah dies, und so entfachte die Schrift des Denkers eine wahrhaft revolutionäre Wirkung sie schürte, ohne daß es in der Darstellung zum Ausdruck kam, den Haß gegen die Gewaltherrschaft, ließ ein politisches Ideal aufschimmern, auf das nun die Geister mit der Leidenschaft tiefster Erbitterung

gegen die Gewaltherrschaft und der glühenden Sehnsucht nach Befreiung zurückdrängten.

Und nun unternahm auch die Nationalökonomie einen Vorstoß gegen die gebundene Lebensordnung. In politischer Hinsicht waren die großen Nationalökonomen allem Radikalismus abhold, aber auch sie gelangten auf Grund einer eingehenden Kenntnis der Mängel des von Banden gehemmten Wirtschaftslebens ihrer Zeit zu Forderungen, die ein revolutionäres Prinzip bargen und den Groll der Zeitgenossen gegen den Despotismus verstärkten. Diese Männer, die bekannt sind unter dem Namen **Physiokraten**, waren durchaus Jünger des bürgerlichen Geistes, an dessen Erweckung sie selbst Anteil hatten, und auch bei ihnen trat der idealistische Zug stark hervor. Mochten sie auch für das aufstrebende kapitalistische Bürgertum kämpfen und den Sieg eines wirtschaftlichen Prinzips verherrlichen, der vor allem die Herrschaft der Bourgeoisie verbürgen sollte, ihr Blick war mit nichten allein auf die Klasse gebannt, die sie im Geiste als die führende Schicht einer neuen Zeit vor sich sahen, sondern er umfaßte das ganze Volk. Und sie schlossen sich der großen, beschwingenden Hoffnung der Zeit an, wenn sie glaubten, daß der Sieg des neuen liberalen Wirtschaftsprinzips das Volk als Ganzes mit Segnungen überschütten, der Wohlstand sich so mehren werde, daß er alle Kreise umglänzen und für immer das Elend, das sich tief in den Volkskörper eingenistet, verscheuchen werde.

Die Anfänge dieser Bewegung weisen in die Zeit Ludwig XIV., und es ist bezeichnend, daß ein Mann aus der Umgebung des Königs es wagte, erschüttert durch die Not der Massen, die Stimme zu erheben für eine neue, gerechtere Wirtschaftsordnung, die freilich erst dämmernd, noch nicht in der Klarheit eines festumgrenzten neuen Prinzips in seinen Schriften auftaucht. Es ist **Vauban**, der mit Ehren überhäufte Marschall des Königs, der erkannte, daß das so glänzend erscheinende Staatsgebäude sich erhebe auf dem Elend der Millionen, das, fresse es weiter, furchtbare Folgen nach sich ziehen müsse. Er war wie kaum ein anderer seiner Zeitgenossen mit den sozialen Verhältnissen Frankreichs vertraut, und er war entsetzt beim Anblick der Mißstände, die sich ihm aufdrängten. Unzählige werden beständig vom Gespenst der Not bedroht, Unzählige erwürgt vom Hunger, eine kleine Gruppe allein lebt im Wohlstand und kann sich der

Sonne erfreuen. Die Ursache dieser Zustände führt er zurück einmal auf die Gewaltherrschaft, derzufolge gerade jene Volksmassen, die den Kern der Gesellschaft bilden, bis aufs Aeußerste ausgenützt werden namentlich durch eine Steuergesetzgebung, die die Privilegierten, den Adel vor allem, verschont, ja ihnen Ströme von Reichtum zuführt. So wagt es der Denker, gegen die Vorrechte Sturm zu laufen. Die Steuerbefreiungen betrachtet er als eine Verhöhnung des arbeitenden Volkes, und die Erlösung des letzteren von dem schlimmsten Druck erhofft er dadurch erreichen zu können, daß alle die unzähligen Steuern, die im Schwange sind, ersetzt werden durch eine einzige Einkommen- und Grundsteuer, die von allen Schichten zu entrichten sei. Aber sein Vorstoß gegen das Gewaltsystem seiner Zeit dringt noch weiter vor. Er sieht, daß das Wirtschaftsleben durch die Beschränkungen, die es durch staatliche Verordnungen, die Zünfte, die feudalen Bindungen erleidet, förmlich eingeschnürt wird, so daß der Blutumlauf unterbunden wird. So taucht der Gedanke der wirtschaftlichen Freiheit auf als die Verheißung einer Zeit, die den Alpdruck der Bevormundung, den Druck starrer, die Kräfte niederhaltender Ordnungen nicht mehr kennt.

Aehnlichen Anschauungen huldigte der zu gleicher Zeit wirkende Boisguilhert. Auch er streitet für die Rechte des niedergehaltenen, ausgesogenen Volkes, auch er weist eine Wirtschaftspolitik, die den Menschen leitet, als sei er unmündig wie ein Kind, ab, und namentlich die Ueberreste des Feudalismus und der Zunftverfassung muten ihn an wie Kerkergewölbe, die ein der Sonne zustrebendes Geschlecht in die Nacht hineinbannen. Eine Verjüngung des Volkes kann auch nach ihm allein erfolgen, wenn die Schranken, die das Wirtschaftsleben hemmen, abgebrochen werden, wenn die Vorrechte, die den Großen, als seien sie Menschen besonderer Art, gewaltige Reichtümer einbringen, beseitigt werden. Wie Vauban so tritt auch er vor allem für die Landwirtschaft ein, die am meisten leide unter dem Zwange eines Systems, das den Menschen zu einer Dienstbarkeit herabdrückt, unter deren Lasten er verkümmern muß, und so greift er die merkantilistische Nationalökonomie heftig an, die zwar, wie uns bekannt, die Landwirtschaft nicht außer acht gelassen, aber doch vor allem der Industrie und dem Handel ihre Aufmerksamkeit gewidmet hatte.

Und nun wurde in einer entscheidenden Weise diese neue

nationalökonomische Theorie durch Montesquieu, so wenig er sich auch um die Einzelheiten des Wirtschaftslebens gekümmert, gefördert, indem er in seinem Hauptwerk den kühnen Gedanken entwickelte, daß nicht allein die Natur, sondern auch das gesellschaftliche Leben von Gesetzen beherrscht sei. Mag diese Annahme, daß die Gesetze des gesellschaftlichen Lebens im Grunde denen des Naturgeschehens gleich seien, auch falsch sein: es wird die Idee einer Gesellschaftsordnung gewonnen, die sich von der bestehenden Ordnung schroff abhebt, und, indem sie eingebettet gedacht wird gleichsam in den Grund des Daseins, der Natur, die Harmonie der Interessen verbürgen soll.

Es ist **Quesnay**, das Haupt der Physiokraten, gewesen, der diesen Gedanken einer natürlichen Wirtschaftsordnung ausgebaut und damit nicht allein das feudale mittelalterliche sondern auch das merkantilistische System schroff abgewiesen hat. Es gibt nach ihm Naturgesetze auch im wirtschaftlichen Leben, und wo diese verletzt werden, da herrscht Unordnung und Elend, da leiden die Menschen, als seien sie in ein Land verschlagen, dessen Klima ihre Kräfte aufzehrt. Wo aber diese Gesetze sich im freien Spiel entfalten können, da lebt der Mensch förmlich auf: der Geist wird beschwingt, es blüht die Produktion, die Not weicht, und der Klang einer allgemeinen Harmonie durchdringt das Wirtschaftsleben und segnet die Gesellschaft mit Wohlstand und Glück. Diese natürliche Wirtschaftsordnung kann sich nur dann herausbilden, wenn die Menschen befreit werden von all den Ordnungen und Vorschriften, die ihnen die Bahn des Handelns strenge vorzeichnen. Aus der Freiheit des Wirtschaftslebens entspringt allein die Harmonie, und ein Wahn sei es zu glauben, die Interessen der verschiedenen wirtschaftlichen Gruppen, etwa der Ackerbauer, Händler und Industriellen, prallen, können sie sich ungehindert durchsetzen, aufeinander mit der Wucht von Gegensätzen. Nein, die Interessen liegen vielmehr miteinander im Streit, solange die Freiheit des Einzelnen unterdrückt wird: der Feudalherr bedrückt den Bauern, der Handwerksmeister versperrt den Gesellen den Weg, die Zollschranken unterbinden Handel und Industrie. Wo aber die wirtschaftliche Freiheit herrscht, da söhnen sich die Interessengegensätze aus, ein Gebiet befruchtet das andere, die aufsteigende Gruppe drückt eine andere nicht in die Tiefe hinab, sondern zieht sie gleichsam mit sich auf ihre Höhe.

In dieser Lehre spricht sich das Verlangen der Zeit nach Erlösung von dem Drucke wirtschaftlicher Gebundenheit aus, und da dieser Druck namentlich auf landwirtschaftlichem Gebiet furchtbar war, und da es offenbar war, daß solange er andauerte, die Produktion gehemmt, ja die Produktivkräfte zerstört werden müßten, indem die Bauern leiblich und geistig verkümmerten, so wurde die Seele, indem sie sich in das Wunschbild einer von aller Gebundenheit befreiten Wirtschaftsordnung versenkte, förmlich von Hochgefühlen beschwingt. Man tauchte jedes gebundene Wirtschaftssystem in schwarze Schatten und übergoß ein frei dahinströmendes Wirtschaftsleben mit sonnigem Licht, nicht bedenkend, daß auch die bewußte Regelung der wirtschaftlichen Verhältnisse eine tiefe Berechtigung haben und die schrankenlose Freiheit schwere Störungen hervorrufen könne. Die ganze beglückende Zuversicht des nach Mündigkeit strebenden Bürgertums kam in dieser von edlem Wollen eingegebenen Konstruktion zum Ausdruck, die Zuversicht, daß, wenn der Tag seiner Herrschaft gekommen, das Wirtschaftsleben aufblühen werde und auch die Masse, die noch mit Sklavenketten umwunden, goldene Zeiten erleben werde.

Freilich, nicht so sehr aus dem Geist des Handels war dieses Ideal der wirtschaftlichen Freiheit herausgeboren. Jene noch unter Ludwig XIV. wirkenden Oekonomen hatten unter dem Einfluß ihrer Zeit, die vor allem die Förderung des Handels und der Industrie sich angelegen sein ließ, diese Wirtschaftszweige noch durchaus nicht so der Weihe gleichsam beraubt, wie es Quesnay und seine Nachfolger taten. Wenn in der Lehre der Physiokraten zum Ausdruck gelangt der Drang des Kapitalismus, sich aller hemmenden Fesseln zu entwinden, um sich selbstherrlich, gemäß den Gesetzen seines Wachstums, entfalten zu können, so schwebt dem Physiokraten vor allem noch der im Gehäuse des Feudalismus steckende landwirtschaftliche Kapitalismus vor, der in der Tat in Frankreich zufolge der Herrschaft des Feudalismus viel mehr in seiner freien Entfaltung behindert war als Handel und Industrie, die ja gemäß den Grundsätzen der merkantilistischen Politik aufs regste gefördert wurden. Diesen landwirtschaftlichen Kapitalismus bedecken die Physiokraten mit einer wahren Glorie. Er ist nach ihnen die natürliche Form der Produktion, und solange er sich nicht frei entwickeln kann, ist das ganze Wirtschaftsleben tiefsten Stö-

rungen ausgesetzt. Ja sie gehen sogar so weit, die landwirtschaftliche Tätigkeit als die einzige Quelle wirtschaftlicher Wohlfahrt hinzustellen. Die Landwirtschaft allein bildet nach ihnen den Fruchtboden, auf dem wirtschaftliche Werte geschaffen werden; das Handwerk und die Industrie verarbeiten lediglich die von der Landwirtschaft gelieferten Rohstoffe, sie schaffen keine neuen Substanzen, sondern bewirken nur Formveränderungen, während der Handel in die Struktur der Waren, die ihm übermittelt werden, überhaupt nicht eingreift, sondern die Güter lediglich absetzt. Die Landwirtschaft stellt so nach den Physiokraten den segenspendenden Grund dar, und dieser bleibt so lange erschüttert, seine Quellen können so lange nur spärlich zur Oberfläche dringen, als die wirtschaftliche Freiheit nicht voll gewährleistet wird. Reißt also die Schranken, die der Feudalismus aufgerichtet, nieder, beseitigt, die Vorrechte, die dem Adel gewaltige Landmassen zuweisen, dem unfähigen Adel, der seine Güter verkommen läßt und durch seine Auflagen dem Bauern alle Arbeitsfreude raubt, zerstört die privilegierten Handelsgesellschaften, die den Landwirt und den Verbraucher ausbeuten, laßt Luft und Licht in die vermoderte Ordnung eindringen, und die starren Bande werden sich lösen, die Kräfte, die niedergehalten sind, werden sich in Bewegung setzen, der Geist des Aufschwungs wird das Wirtschaftsleben erfassen, und aus der Freiheit wird eine Ordnung entspringen, die eine wahre Harmonie entbinden, die Menschen mit Wohlstand segnen wird. Eine neue Epoche der Menschheitsentwicklung wird sich aus dem Dunkel lesringen und ihren Glanz über die Völker breiten. „Laissez faire, laissez passer!"

Kommt man von den Merkantilisten zu den Physiokraten, so betritt man einen neuen Geistesboden. Gewiß, beide Richtungen stehen im Dienste des sich entfaltenden Kapitalismus, aber während die Merkantilisten erst den kapitalistischen Geist wecken wollen, auf daß das Volk aus seinem Schlaf erwache, gehen die Physiokraten von dem bereits erwachten neuen Geist aus, um gegen alle Hemmungen anzukämpfen, die seinen Flügelschlag noch unterbinden. Dort handelt es sich darum, den Menschen neue Bahnen zu eröffnen, hier gilt es, die Steine, die den nun beschrittenen Weg versperren, zu entfernen, die Straße zu ebnen, auf daß das Gefährt möglichst reibungslos sich fortbewegen könne. Dort sollen wirtschaftlich noch unerfahrene und unmündige Menschen erzogen

werden, soll der dumpfe Druck mittelalterlicher Trägheit, der noch auf der Seele lastet, beseitigt werden, hier aber sollen gleichsam Wälle und Hügel entfernt werden, auf daß ein strahlender Horizont sich eröffne und der Mensch, angelockt von dessen Weiten, mit seiner ganzen Kraft ihm zustrebe. So ist die seelische Haltung beider Richtungen eine grundverschiedene: die Merkantilisten wollen führen, Anweisungen geben, wollen das noch im Schlummer liegende Wirtschaftsleben erwecken, auf daß ein neuer Geist wie die Kräfte des Frühlings die starre Eisschicht, die den Boden bedeckt, durchbreche, und so nehmen sie dem Wirtschaftsmenschen gegenüber eine Haltung ein, die in manchem Betracht erinnert an die der Zunft. Die Physiokraten dagegen weisen eine Organisation des Wirtschaftslebens, die den Menschen in ein größeres, ihn bevormundendes Ganzes eingliedert, schroff ab. Der stark gewordene Einzelne bäumt sich in ihrem Denken auf gegen die sich selbst um Kleinigkeiten sich bekümmernde Bürokratie, dann gegen alle mittelalterliche Gebundenheit; er will nicht mehr Glied eines Organismus, nicht mehr Diener eines ihn umschlingenden Verbandes sein, sondern ein freies Wesen, das sich ausleben kann, ohne beständig auf hemmende Ordnungen zu stoßen. Dieses Einzelwesen aber, das die Physiokraten im Auge haben, entpuppt sich beim scharfen Hinsehen als der Bourgeois der Zeit. Es ist der vor allem von wirtschaftlichen Interessen, von rationalen Energien beherrschte Mensch, nicht der Mensch reicher Gefühlskräfte, die sich ausströmen in die Umwelt und diese so zu einer beseelten Ordnung, zu einem Organismus umschaffen. Der einzige übergreifende Verband, den dieser Mensch anerkennt, ist die Klasse, und mit ihr ist er verbunden allein durch seine wirtschaftlichen Interessen, während das Bild der Gemeinschaft, die den Menschen mit dem Atem einer belebenden Seele durchdringt, sich völlig verflüchtigt. Während der Leitstern der Merkantilisten ein Organismus ist, dessen Gedeihen ihnen in erster Linie vorschwebt, möchten die Physiokraten den Menschen aus allen Ordnungen, die ein selbständiges Leben führen, aus der Ordnung des Feudalismus, der Zunft, der in allen wirtschaftlichen Bezirken eingreifenden Staates herauslösen, auf daß er sich selbst gehöre, und wenn sie die Staatsgewalt auch nicht ganz entwurzeln möchten, so weisen sie ihr doch lediglich die Aufgabe zu, alle Hemmungen zu beseitigen, die den

Rhythmus der selbstherrlich aufsprudelnden Kräfte des Einzelnen unterbinden könnten. Während die Merkantilisten eine Organisation aufbauen wollen, dergestalt, daß Zelle an Zelle sich füge, während ihr Sinn gerichtet ist auf das Gedeihen eines übergreifenden Verbandes, mit dem der Mensch völlig verwächst, und in den er einbezogen werden muß, soll er überhaupt einen Sinn haben, während sie so lauschen den Kräften, die die Entwicklung einer festen Ordnung bewirken, kennt der Physiokrat letzten Endes den Begriff des Werdens gar nicht. So wie man in dieser Zeit des Rationalismus unfähig ist, in den Bereich erloschener Zeiten einzutauschen und diese als Ergebnis einer Entfaltung seelischer Kräfte zu erfassen, wie man so verständnislos namentlich der mittelalterlichen Traumwelt gegenüber ist und diese verurteilt und dammt als Werk der Unvernunft, so ist man auch unfähig, das Wirtschaftsleben als ein Geschehen, Sprossen, Wachsen zu begreifen. Man erblickt in der merkantilistischen Politik, im Feudalismus, in der Zunftverfassung Ausgeburten der Unvernunft, heftet das Auge auf die Idee einer natürlichen Gesellschaft, läßt diese, die man nur in verschwommenen Umrissen vor sich liegen sieht, entspringen aus dem freien Spiel der Kräfte, und lehnt jeden ordnenden, dem Aufbau dienenden Eingriff in das wirtschaftliche Getriebe ab als eine Verletzung der Gesetze der Natur, die die Vernunft enthüllt hat.

Und diese natürliche Gesellschaft ist des Atems einer die Menschen wirklich umfassenden Ordnung völlig beraubt. Sie ist ein Mechanismus, der sich nicht entwickelt, nicht wächst, nicht Ring an Ring setzt wie ein Baum, sondern im Takte einer Maschine sich auswirkt, wo jedes Rädchen seine Stelle zugewiesen bekommt durch eine rein äußerliche Ordnung. Hier hat der Rationalismus, der ja den Menschen nicht kennt als ein von Gefühlen beherrschtes Wesen, das sich in die Umwelt ausströmt und rückwirkend gleichsam wieder von dieser belebt wird, ein Ideal geschaffen, in dem sich das Starre, Eherne, Seelenlose des Verstandesmenschen schon deutlich spiegelt. Aber es wäre doch falsch anzunehmen, daß die Physiokraten völlig dem alles Leben tötenden Geist des Rationalismus verfallen gewesen wären. So verwahrlost waren sie, die im Namen eines Volkes sprachen, das noch stark von Gefühlen und Stimmungen bewegt war, nicht, als daß sie von dem großen idealistischen Drang der Zeit nicht erfaßt worden

wären. Auch die Merkantilisten hatten einen offenen Sinn für den Menschen als Baustein nationaler Größe, und sie traten dafür ein, daß er beschützt werde im Bereiche des Wirtschaftslebens, auf daß ihn eherne Kräfte nicht zerreiben. Aber die Herzenslaute des Erbarmens, die man in den Schriften der Physiokraten vorfindet, sucht man bei ihnen vergebens. Die Physiokraten kämpfen gewiß für ein durchaus mechanisch geartetes soziales System, aber sie erwarten, daß dieses System den Menschen schlechthin, nicht allein den Kapitalisten aus den Schlingen drückender Ordnungen befreie, sie leben des Glaubens, daß die Masse des ausgebeuteten Volkes, wenn einmal der neue Stern aufgeht, von dem Wohlklang der Harmonie und des Glückes beseeligt werde. Und während die Merkantilisten vor allem das Wohl der vom Staate umspannten Gesellschaft erstrebten, während sie mit dem Kampf der Nationen untereinander als mit einer nicht auszulöschenden Tatsache rechneten, weilt das Auge der Physiokraten auf den strahlenden Weiten einer neuen Völkergemeinschaft. Sie wollen auch die Schranken, die die Staaten voneinander trennen, beseitigt wissen und hoffen, daß die natürliche Ordnung, die sich ergibt, wenn die Kräfte des Einzelnen sich nicht mehr an dem Willen des Staates oder anderer Verbände stoßen, die in Kriegen und wirtschaftlichen Kämpfen auflodernde Anarchie unter den Völkern beseitigen werde, einen Friedensbund zeitigend, der der Menschheit die Segnung eines ewigen Frühlings bringen werde. So ist ihr Denken da, wo es vom Ideal berührt wird, durchweht von dem befreienden Hauch, der über das ganze Zeitalter streicht. Nachdem bisher das Wirtschaftsleben bei dem Fortbestehen mittelalterlicher Gebundenheit und dank dem Uebereifer der merkantilistischen Politik in Fesseln lag, haben sie — in das Gegenteil verfallend — die Bedeutung der Organisation, seiner bewußten Gestaltung des sozialen Lebens unglaublich unterschätzt, dem Druck der Bevormundung ausgesetzt, träumen sie von der sieghaften Energie und beglückenden Macht einer falsch verstandenen Freiheit. Auch sie erstreben eine Organisation der wirtschaftlichen Erscheinungen, aber, unter dem Anhauch des Verlangens nach Erlösung des Einzelnen von bürokratischer und sonstiger Bindung, erwarten sie, daß die Organisation sich automatisch, mechanisch vollziehe. Daß nach dem Werke der Zerstörung ein gewaltiges Problem, nämlich die Frage des Aufbaues, sich aufdrängen könnte, kam ihnen nie in den

Sinn, und so war denn ihr Wirken vor allem verneinend. Gleich der Philosophie der Zeit haben sie die bestehenden Gewalten verketzert, haben ihre Schäden rückhaltlos enthüllt, ohne daß sie imstande gewesen wären, zu zeigen, wie die entthronten Mächte durch neue ersetzt werden könnten. Und wie die Philosophie bar ist jedes Verständnisses für die den Menschen bannende Gefühlsmacht der Religion und wähnt, diese durch metaphysische Lehren ersetzen zu können, so fehlt auch den Physiokraten das Organ, um die seelenergreifende Macht der sozialen Gemeinschaft zu erfassen, einer Gemeinschaft, die sich um den Menschen nicht wie eine dünne Hülle legt, sondern ihn umfaßt mit der ganzen Inbrunst einer atmenden Macht.

Ueber dem Denken der Physiokraten liegt etwas von dem kühlen Hauch, der im Bereiche des kapitalistischen Unternehmens weht. Sie sind die Sprecher des neuen Wirtschaftssystems, das die gefühlsdurchwogten Verbände mittelalterlicher Art immer mehr verdrängt, und indem sie diese Tendenz in einer scharfen Formel zum Ausdruck bringen, so haben sie den revolutionären Klang des Zeitalters nicht wenig gestärkt. Sie sagen vor allem, was nicht sein soll, wissen nichts mehr von Pflichten des Einzelnen dem Ganzen gegenüber, sie verlästern das gebundene Wirtschaftssystem ihrer Zeit und lassen die Lichter einer Ordnung der Freiheit aufsprühen, ohne daß der Gedanke aufsteigt, es könnte der Einzelne, wenn ihm die Bande der Bevormundung abgenommen, selbstsüchtigen Regungen nachgeben, die das Bild der erwarteten Harmonie mit schrillen Mißklängen verhöhnen.

Vor der Revolution haben die Lehren der Physiokraten nur wenig praktischen Einfluß zu gewinnen vermocht. Turgots Versuche, die neuen Grundsätze durchzuführen, schlugen fehl, aber als die Revolution der Bourgeoisie die Macht in die Hand spielte, da drang, wenn auch nicht ihr ganzes Programm, so doch der freiheitliche Geist, der sie beseelte, siegbaft durch. Die wahrhaft revolutionäre Macht ihrer Ideen haben die Physiokraten selbst nicht einmal erkannt. Die demokratische Bewegung der Zeit ließ sie fast unberührt, sie sahen ihr Ideal erfüllt, wenn eine aufgeklärte Zentralgewalt die alte Ordnung, die das Wirtschaftsleben wie Kerkermauern umschließt, niederlege, auf daß die Menschen in freier, frischer Luft ihr Werk wirken können.

Die meisten Werke der Physiokraten waren so mit Gelehrsamkeit belastet, daß sie nur den geistig hochstehenden Kreisen zugänglich waren, während die Massen der Gebildeten von ihnen nur wenig berührt wurden, wobei freilich nicht gesagt sein soll, daß nicht auch ihr Geist dem Strom der Zeit zugeführt worden. Doch waren es andere Männer, die zündende Funken in das Gewoge der Zeit warfen, Männer von höchster geistiger Beweglichkeit, ausgestattet mit großem Wissen und der Fähigkeit, auch schwierige Fragen mit jener Klarheit zu durchleuchten, wie sie eben dem französischen Geiste als feiner Schmuck eigen ist. Und unter diesen Männern nimmt Voltaire, nachdem sich schon Maupertuis an den Problemen, die ihn beschäftigten, abgemüht hatte, was Tiefe des Einflusses und hinreißende Wirkung anbelangt, den ersten Rang ein.

Voltaire gehört zu jenen Menschen, die von den einen auf die Höhe der Genialität gerückt und mit den Kränzen der Bewunderung förmlich überschüttet werden, während andere ihnen das Diadem eines hohen Menschentums glauben versagen zu müssen. Wie dem auch sei, schon diese verschiedenartige Beurteilung Voltaires, die glühende Verehrung auf der einen, die erbitterte Feindseligkeit auf der anderen Seite, zeigt, daß wir es mit einer außerordentlichen Erscheinung zu tun haben. In der Tat, von ihm strömten wie von einem leuchtenden Kern die Strahlen der französischen Aufklärung in verschwenderischer Fülle aus, und nicht allein in Frankreich, sondern auch in andern Ländern, die von der großen Bewegung der Zeit erfaßt wurden, hat dieser übersprudelnde Geist neues Leben entzündet. Mochte Voltaire auch keine einzige Idee eigen sein, die als eine den tiefsten Schächten der Seele entstammende Offenbarung gelten kann, mochte er auch der Bannerträger vor allem englischer Gedanken sein, er gehört, hingesehen auf die ungeheure Wirkung, die er entfaltet, zu den größten Mächten der Geschichte. Mit ihm vor allem rang sich der neue Geist, der zuletzt triumphierend in den Flammen der Revolution emporschlug, aus der Dämmerung des Mittelalters und den Gewölben der Knechtschaft heraus, zwar nicht als eine majestätische, von Hoheit und Reinheit umstrahlte Sonne, so doch als ein blendendes Sprühfeuer, dem sich kein Auge, das sich verletzt fühlte von den dunklen Schatten der Zeit, entziehen konnte. Er vor allem war es, der dem, was alle bewegte, in glänzender Form

Ausdruck verlieh, überall wo neue Kräfte sich in Bewegung setzten, stellte er sich gleichsam ein, um ihr Herold zu sein. Er lag beständig im Kampfe mit der Kirche, auf die er das ätzende Licht seines scharfen Verstandes fallen ließ, so daß die Risse und Schäden des gewaltigen Baues sich förmlich aufdrängten und seine mystische Erhabenheit abfiel wie ein Purpurmantel von einem gebrechlichen Körper. Nie erlahmte er im Kampfe gegen den Despotismus, dessen Schandtaten, Schliche und Ranke bloßgelegt wurden, daß er einem Scheusal gleich den Zeitgenossen vor Augen stand, überall wo der Mensch bedrückt war durch Gesetze, Verordnungen, Satzungen, wo der Strom des Lebens auf Dämme stieß, verfocht er mit sieghafter Geschicklichkeit das Recht der Persönlichkeit, die allein in der Luft der Freiheit gedeihen konne. Mit unerhörter Lebendigkeit warf er seine Ideen in die gärenden Massen der Zeit, mit verschwenderischer Hand Funken ausstreuend, die überall neues Leben erweckten, so daß es um ihn knistert und glänzt, als sei er eine Lichtquelle, die sich sprühend entfaltet und Kräfte entbindet im Feuerwerk nie versiegender Gedanken.

Verglichen mit den großen Geistern des deutschen Idealismus, die einen ähnlichen Kampf wie Voltaire gekämpft, verblaßt die Glorie, die namentlich die Franzosen ihm ums Haupt legen. Voltaire lebte in einer Zeit, wo die Aristokratie vor ihrem Abscheiden sich noch einmal in einem verschwenderischen Feste berauschte, und er war nicht dazu geschaffen, diesen festlichen Lockungen zu widerstehen. Es lebte in ihm etwas sowohl von dem Geist eines übermütigen, an Aeußerlichkeiten hängenden, in den Schein verliebten Seigneurs als auch des rabiaten, von Gelüsten des Neides und des Hasses, von Kampfeswut und Siegeswillen erfüllten Plebejers, der keine größere Wonne kennt, als den alten Mächten die Ehrwürdigkeit zu rauben und sich selbst in einen bannenden, Bewunderung erregenden Lichtkreis zu rücken. So ist das Verworrene seines Wesens zu verstehen, und in ihm spiegelte sich etwas ab von dem Unausgeglichenen der Bourgeoisie der Zeit, die auf der einen Seite sich einzudrängen suchte in die Zirkel der aristokratischen Gesellschaft, um dort mit dem Glanz des Reichtums, mit ihrer geistigen Beweglichkeit zu prunken, zugleich aber, da sie den Makel ihrer Klasse nicht abzustreifen vermochte, in die Opposition getrieben wurde. Ueberall, in den Schriften sowohl wie in der Lebensführung, kam der Emporkömmling

zum Vorschein, der nach Ehren geizt, die den Aristokraten ohne weiteres als Erbteil schmücken. Die Vornehmheit des selbstsicheren, sich selbst genügenden Geistes, der hoheitsvoll vor allem in sich selbst lebt und webt und gleichsam mehr Ehren zu vergeben als zu empfangen hat, die Genialität, die sich ausstrahlt verschwenderisch wie die Sonne, ohne auf Gegengaben zu rechnen, die tiefe Liebe, die der Seele höchstes Glück einbringt, wenn sie sich schenkend offenbaren kann — alles dies ging Voltaire ab. Nicht daß sich nicht auch bei ihm Züge von Edelsinn vorfänden — sie waren da, aber das Gold war eingehüllt in Schlacken, so daß seine Leuchtkraft beeinträchtigt wurde. Voltaire war bis in die Fingerspitzen durchdrängt von Geist, sein ganzes Wesen sprühte förmlich, als sei es mit elektrischer Kraft geladen gewesen, er besaß die Fähigkeit, um mit Nietzsche zu sprechen, das, was andere in einem Buch sagen — nicht sagen, in einer Zeile, in einem Epigramm zusammenzudrängen, die Fähigkeit, dort, wo andere mit der Sprache und den Problemen ringen, einen klaren Strahl aufleuchten zu lassen. Aber diese glänzenden Geistesgaben dienten nicht allein dazu, Bildung auszubreiten, sondern vor allem auch seine Persönlichkeit zur Schau zu stellen, auf daß sie von der Bewunderung der Mitwelt umringt werde. Voltaire hat wie kaum ein anderer den Pulsschlag der Zeit empfunden, sein ganzes Wesen schwang mit ihm, ja er möchte ihn beschleunigen, möchte den in Bewegung geratenen Massen die fiebrige Lebendigkeit seiner Seele einhauchen, möchte als Prophet seinen Zeitgenossen voranschreiten, um sie in das Land der Freiheit zu führen. Aber er war nicht der Prophet, der sich mit Dämonen, die die Seele belagern und verfinstern und in schauerliche Leidenstiefen hinabziehen, herumschlägt in einem Kampf auf Tod und Leben, die Wahrheiten, die er verkündete, hat er sich nicht abgetrotzt im heftigen Ringen mit dem Chaos, er war alles andere als der abgehärmte, von tiefem Ernst beschattete Geistesheld, der in der Einsamkeit als ein Verkannter oder gar Verstoßener sich eine neue Weisheit erobert und nun, von inneren Gewalten bestürmt, unter die Menschen tritt, um sie für sich zu gewinnen, furchtlos streitend für seine Sache, mögen ihn auch Gefahren umlauern, ja mag ihn der Bannstrahl treffen — nein, die Ideale, für die er sich einsetzte, waren seiner Zeit gar nicht mehr fremd, sie lagen in der Luft, und es fiel ihm nicht schwer, die Massen um sich zu scharen.

Wie Carlyle einmal sagt, er kämpfte für die Wahrheit, aber nicht für die Wahrheit, die sich erst den Weg zu bahnen hat, sondern für die triumphierende. So fehlte seinem Kampf für die Ideen, von deren Herrschaft er so Großes erwartete, die rechte Weihe. Er hat diese Ideen nicht mütterlich an seinem Herzen genährt, hat ihnen nicht alles Erhabene und Hohe einer edlen Seele mitgegeben, daß sie vor ihm standen wie der verdichtete Glanz des besseren Selbst, er hat sie vielmehr übernommen, und sie dienten ihm nicht zuletzt dazu, seine Persönlichkeit in ein schimmerndes Licht zu rücken. Die tiefe Befriedigung dessen, der höchstes Glück empfindet, wenn er erlebt, wie seine Ideen den Siegeszug antreten, mag auch seine Persönlichkeit nicht hineingezogen werden in das Leuchten dieses Triumphes, war Voltaire unbekannt. Er wollte bewundert werden, wollte als eine Sonne über seiner Zeit schweben, zu der sich alle staunend hinwenden, and wehe dem, der es wagte, die Würde, die er für sich in Anspruch nahm, anzutasten, dann konnte er als ein wahrer Plebejer rasen, seine Eitelkeit fühlte sich so verletzt, daß er matt, krank wurde, und jedes Mittel war ihm recht, um den Gegner abzuwürgen. Mit Hohn, Spott, mit der ganzen Ueberlegenheit seiner sprühenden Geistigkeit tat er ihn ab, um die vermeintlich befleckte Ehre zu retten. Solche Kampfesweise hat mit Mut nichts zu tun, ja sie ist Ausfluß einer gewissen Feigheit, einer inneren Schwäche, indem der selbstsichere Geist das Wellenspiel neidischer Menschen, das seine Füße beleckt, unbeachtet läßt wie das Stäubchen, das auf seiner Krone ruht.

Aber der Plebejer Voltaire, in dem die unedlen Triebe der Bourgeoisie seiner Zeit jäh zum Vorschein kamen, wollte eben mit der Fackel, die er in der Hand trug, nicht allein seiner Zeit ein Erlösung verheißender Bote sein, sondern vor allem auch sich selbst verklärend beleuchten. Und so trat er den Gegner in wilder Wut nieder, wie er zugleich bestrebt war, möglichst viel von dem Glanz der Großen auf sich zu lenken. Voltaire war ein Prophet im Salon, nicht der schlichte, abseits von dem großen Strom lebende Mann mit dem flammenden Herzen. Auch ihn überkam zuweilen die Sehnsucht nach Einsamkeit, aber er fühlte sich doch erst recht in seinem Elemente, wenn er, von schönen Frauen und geistreichen Männern umgeben, seinen sprühenden Witz, seinen überlegenen Spott entfalten konnte, er strebte förmlich nach Titeln und anderen äußeren Ehren, die ihm nicht vorenthalten

6*

wurden, stand im Briefwechsel mit vielen Fürstlichkeiten Europas, selbst mit dem Papst, und allbekannt sind ja seine Beziehungen zu Friedrich dem Großen. Und dieser gleiche Voltaire, der das Leben eines Seigneurs führte und es zuweilen unverhohlen aussprach, wie tief er das ungebildete, rohe Volk unter sich sehe, verschmähte es nicht, sich niedrigen Geldgeschäften hinzugeben, spekulierte wie ein Börsenmann, schacherte mit Gütern, wurde Heereslieferant, und nicht nur daß er den Widerstreit zwischen der hohen Sendung, die er für sich in Anspruch nahm, und seinen Finanzgeschäften nicht empfand, er schreckte selbst vor Gaunereien nicht zurück.

Und doch war er alles andere als der Charlatan, als den ihn seine Gegner hinstellen, er war ein Opfer seiner Zeit und seines aus Hohem und Niedrigem gemischten Charakters. Wie seine Zeit in seltsamer Vereinigung schauriges Dunkel und hellstrahlendes Licht in sich barg, wie sie Gemeinheit und Rohheit umschloß und zugleich erfüllt war von hinreißenden, erhabenen Ideen, so entbehrte auch Voltaires Wesen der Wohllaut atmenden Harmonie. Aber man fälscht dieses, wenn man den edlen Unterton, der in ihm schwingt, durch gehäufte Anklagen verschüttet. Eine unvergängliche Ruhmestat bleibt es, daß er der Ungerechtigkeit in den Arm fiel, für die Opfer des Fanatismus eintrat, oft jahrelang für sie kämpfend und, wenn nicht ihr Leben, so doch ihre Ehre rettend. Das Ideal der Humanität durchwärmte sein Leben gewiß nicht als eine nie verlöschende Flamme, aber zuweilen brach seine Macht doch lodernd aus seinem Herzen heraus, und dann verwandelte sich der gerissene Geschäftsmann und eitle Bannerträger zu einem Jünger des Lichts, nicht rastend und ruhend, bis die verletzte Menschenwürde gerettet.

Wenn man Voltaire mit Recht tief unter die großen Geister des deutschen Idealismus rückt und ihm den Eintritt in den Tempel, den die Standbilder der erlauchtesten Gestalten schmücken, verwehrt, so darf man nicht übersehen, daß er der Sprößling einer anders gearteten Kultur ist. Nicht allein daß in Frankreich die Fäulnis so ungeheuer war, daß selbst zu Höchstem bestimmte Geister der Gefahr der Ansteckung ausgesetzt waren. Voltaire lebte zudem ganz im Bannkreis der rationalistischen Kultur, die zwar nicht verhindert, daß auf ihrem Boden große, von der Kraft eines edlen Willens und hohen Verstandes durchleuchtete Menschen er-

stehen, aber die niederhält die aus den Tiefen des Herzens herausbrechende Genialität, die als Born eines neuen Seelenlebens sich mit göttlicher Unbekümmertheit ausströmt. Voltaire war vor allem Verstandesmensch, und wenn sein Wesen glitzerte und funkelte und beweglich war wie Quecksilber, wenn er, was er berührte, in helles Licht tauchte, ja ganze Reiche der Wirklichkeit wie durch einen Zauberschlag aus dem Dunkel hob, daß sie hell wie der Tag dalagen der große Lichtspender, der tiefste Abgründe des Seins erhellt und gleichsam aus dessen Schoß, erfüllt mit einer berauschenden Offenbarung, hervorsteigt, war er nicht. Er dichtete, philosophierte und verkündete der Zeit das Evangelium der Freiheit, aber er war nicht der göttliche Sänger, dessen Weisen aus den Tiefen des Herzens kommen, erfüllt mit der Glut des Gefühls und durchwogt vom Pulsschlag einer bebenden, schwingenden, tönenden Seele. Seine Sprache ist nicht durchhaucht vom Atem jener geheimnisvollen Kraft, die im Dichter wie in einem Wunderreich schlummert und ihm im schöpferischen Akt offenbar wird als eine Gabe, die er gleichsam aus einer göttlichen Hand empfangen. Seine Dichtungen sind gemacht, sind keine Gewächse eines heiligen Bodens, keine Blüten, die der Duft des Geheimnisses umschwebt. Und wie es ihm versagt blieb, den Lorbeer des Dichters auf seine ruhmsüchtige Stirne zu zwingen, so blieb er auch als Philosoph unschöpferisch.

Wo immer vom Rationalismus berührte Geister sich zu großen philosophischen Leistungen emporschwingen, da stehen sie — wie Spinoza und Leibnitz etwa — im Bann eines aus den Abgründen des Seins gleichsam herausstrahlenden Erlebnisses. Solches Erlebnis aber, das den Menschen in Beschlag nimmt wie eine fremde Macht und ihn mit einer Leidenschaft erfaßt, der er seine ganze Seele verschreibt, ging Voltaire ab. Er war Verstandesmensch und hat als solcher das Höchste geleistet, was ein solcher zu vollbringen vermag: hat ein ganzes Zeitalter beherrscht, den Ideen der englischen Aufklärungsphilosophie in Frankreich Eingang verschafft, hat der Macht der Aufklärung zum Siege verholfen, und auf diese Weise die gebildeten Kreise aus dem vom Dämmerschein eines einfältigen Glaubens erfüllten Hallen des Katholizismus gleichsam in die geschäftige Welt des Tages geführt; aber er hat es nicht vermocht, kraft einer philosophischen Besinnung jene Ab-

gründe zu erleuchten, in die sich der Mensch, erschauernd und doch von Hochgefühlen bewegt, versenkt als in die Rätseltiefen des Daseins. Die philosophischen Lehren, die er verkündet, sind mager und frostig, verkümmerte Gewächse eines dürren Bodens, keine Offenbarung eines aus seelischer Fülle herausschaffenden Menschen. Und so haben sie denn auch, indem sie vor allem in den Dienst des Kampfes gegen den Katholizismus gestellt wurden, lediglich alte Lehren verlästert und weggeräumt, haben zerstörend gewirkt, aber nicht der Seele eine Nahrung zugeführt, die sie mit einer neuen, ihre ganze Weite und Tiefe erfassenden Lebenskraft beschenkt.

Wo immer der Verstand seine auf der Oberfläche dahinhuschenden Spiele aufführt — und wenig andere Geister haben solch blendende Lichter entzündet wie Voltaire — da ist die Gefahr vorhanden, daß die erhabenste Stimmung, die den Menschen zuteil werden kann, ausbleibt: die Ehrfurcht. Wo lediglich der Verstand gebietet, da verliert das Dasein den Charakter des Rätselvollen, Geheimnisvollen, alles wird gewogen und betastet, all' jene Reiche der Wirklichkeit, die allein dem Gefühl sich erschließen, versinken gleichsam: das Licht des Tages fällt mit frecher Zudringlichkeit in die heiligen Stätten und verscheucht alle Weihe. In Voltaire als einem echten Rationalisten war nicht die Spur eines religiösen Gefühls lebendig, und so ist zu verstehen, daß sein Kampf gegen das Christentum bar war aller Ehrfurcht vor dem Gegner. Sein Verdienst, die Mißstände der kirchlichen Organisation enthüllt zu haben, bleibt ungeschmälert. Aber wir empfinden heute seine Angriffe auf das Christentum, die er von der Warte der Vernunft aus unternahm, zu einem guten Teil als Lufthiebe, indem er unfähig war, den tiefen seelischen Gehalt dieser Religion, der sich allein dem Gefühl, nie dem lediglich an der Außenseite der Dinge haften den Verstand offenbart, zu erfassen. Und wenn er gar auf diesem geweihten Boden alle Künste und Spiele seines verwegenen Verstandes erprobte, wenn er am Heiligsten seinen Hohn, Witz und seine Bosheiten ausließ, so empfinden wir seine Angriffe als Ausgeburt einer Anmaßung, die geradezu seelenverwüstend wirkte. Von den gewaltigen Erschütterungen, aus denen das Christentum herausgeboren worden, hat der selbst von Erschütterungen freie Mann keine Ahnung. Und wenn wir uns wohl bewußt sind, daß das Christentum

indem es in einer intellektuell zurückgebliebenen Sphäre entstanden, des Vergänglichen genug birgt — es ist und wird bleiben, solange es Menschengeschichte gibt, ein herrlicher Strahl aus den Tiefen eines bebenden Gemütes, das in triumphierendem Aufschwung einen Sieg über die dämonischen Gewalten, die in dieses Leben hineinragen, errungen hat. Solche Deutung blieb Voltaire verschlossen, und er vor allem war es, der die religiösen Kräfte, die sich noch im aufstrebenden Bürgertum seiner Zeit regten, mehr als ein anderer untergrub. Wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir sagen, daß kein einziger Prophet unserer Zeiten, der wirklich ein Prophet war, ein Mann also, der seinem Ideal mit ganzer Seele zustrebt und ihm die höchsten Opfer darbringt, dem Christentum, das wohl zu unterscheiden von der Kirche, die Ehrfurcht versagt hat — hat sich doch selbst Nietzsche gescheut, auf die Gestalt des Propheten Jesu seine Speere zu schleudern. Diese Männer waren eben alle Menschen eines erhabenen Glaubens, Menschen, die in sich die Gewalt eines Erlebnisses verspürten, das sie empfänglich machte für die Offenbarung jener aus glühendem Herzen herausbrechenden Religion.

Schon diese Stellung Voltaires dem Christentum gegenüber läßt sein Prophetentum als eine recht fragwürdige Sache erscheinen. Nein, er war ein übermütiger Kämpfer, dem die Wonne des Kampfes so wichtig, ja zuweilen wichtiger war als das Ideal, das er vertrat, er war nicht der Mann, der seinem Ideal hingegeben war wie einer heiligen Sache, bereit, Not und Schmach zu tragen, um die reine Flamme vor dem Verlöschen zu bewahren. Seinem Wesen fehlte der glühende Kern, der kraftspendende Mittelpunkt einer geheiligten Ueberzeugung, deren Befleckung empfunden wird als ein Verbrechen wider das eigene Wesen. Und wie es ihm so versagt blieb, aus sich den Klangzauber wahrer Poesie hervorzulocken, so war es ihm auch versagt, seinen Kampf zu heiligen durch jene Begeisterung, die den Mut eingibt, standzuhalten auch im Anblick von Gefahren. Voltaires Verhalten sticht von dem durch nichts zu erschütternden Heldenmut des wahren Propheten oft kläglich ab. Er hat es über sich gebracht, seine Werke und Ideen, wenn Gefahr im Anzug war, zu verleugnen, und er hätte sich zweifellos, hätte er in einer Zeit gelebt, wo es ein gefährlicheres Wagnis war, den herrschenden Gewalten zu trotzen, als im Frankreich des ancien régime, gewiß nicht auf die Seite der Unterdrückten

gestellt. Er war nicht ohne Menschenliebe, aber in diese war als ein bitterer Tropfen eingemischt der Haß des Enterbten gegen die vom Glanz umgürteten Machthaber, und so weckte der Kampf um das Ideal Triebe und Leidenschaften, die ihm den Adel reiner Menschlichkeit raubten.

Voltaires Kulturideal baut sich auf dem Glauben an die sieghafte Macht der Vernunft auf, die er entgegenstellt der Autorität, wo immer sie sich zeigt. Die Vernunft ist ihm die Sonne, die den Menschen den Pfad des Lebens erhellt. Von ihr geleitet, findet er sich im Dasein zurecht: ihr Urteil ist untrüglich, und das Ideal, das sie eingibt, kündigt an die Befreiung der Menschen von unwürdigem Druck und Knechtschaft. Voltaire ist, ein echter Sproßling des frühkapitalistischen Bürgertums, durchglüht von einem sozialen Optimismus, der jedes Mißtrauen gegenüber der glückschaffenden Macht der Aufklärung abweist. Nachdem der Verstand sich aufgereckt hat gegenüber den Autoritäten, die knechtische Unterwerfung verlangen, und ein neues Weltbild geschaffen, nachdem der Mensch, sich stützend auf sein eigenes Urteil, sich losgerungen von den Ketten, in denen er Jahrhunderte hindurch schmachtend lag, wird die Aufklärung den Lichtglanz der Glückseligkeit und Harmonie um sich breiten und die durch maßloses Elend verfinsterte Welt in einen Ort der Freude umgestalten. Und niemand hat die erlösende, beglückende Wirkung der sieghaft um sich greifenden Vernunft mehr gefeiert als Voltaire. Wo der Mensch den Weisungen seines Verstandes folgt, wo die Vernunft herrscht, so behauptet er einfach, da waltet die Freiheit, und er ersinnt so nach englischem Vorbild einen Menschentypus, den es wohl in der Phantasie gibt, aber nicht in der Wirklichkeit. Die herrschende Gesellschaft mit ihren Ständen und Abstufungen, ihren Ungerechtigkeiten, ihrer Not kommt gleich einer Verhöhnung der Vernunft, indem sie den Menschen jener Rechte beraubt, die ihm von Natur aus zustehen. Und diese Naturrechte hat eben die Vernunft enthüllt als Rechte, die ihm angehoren sind, und solange sie ihm vorenthalten bleiben, herrscht in der Gesellschaft Chaos, das den Menschen hinabzieht in die Tiefe der Schmach.

Da ist es nun lehrreich zu sehen, wie Voltaire die Naturrechte im Sinne auslegt der Interessen und Forderungen der Bourgeoisie seiner Zeit, ohne daß ihm dies irgendwie bewußt ist. Diese wollte, wie uns bekannt, die Dämme zerstört wissen,

die ihr den Weg des Aufstieges versperrten, wollte ungehemmt ihre Kräfte entfalten und vor allem auch befreit sein von dem Makel der Mißachtung, der ihr anhaftete, solange die Gesellschaft noch in Stände gespalten war und der Adel die oberste Rangstufe einnahm. Voltaire hat diese Forderung in der berühmt gewordenen Formel zum Ausdruck gebracht, daß Freiheit und Gleichheit herrschen müsse, soll endlich die Gesellschaft in die Bahn der Natur geleitet werden, die allein Glück und Wohlfahrt verbürge. Freiheit, das bedeutet für ihn wie für die Bourgeoisie nicht Selbstherrlichkeit in dem Sinne, daß jeder nach seinen Launen sich ausleben kann, sie bedeutet vielmehr Herrschaft des Gesetzes, das die Willkür, wie sie begründet ist durch die Geltung der Stände, beseitigt und dem Menschen einen Raum zuweist, in dessen Bereich er sich unbehindert bewegen kann. Wo solche Freiheit gewährt ist, da wird, so erwartet er hoffnungsfreudig mit der auf ihre Kraft bauenden Bourgeoisie, neues Leben erwachen, der bisher beständig auf Widerstände stoßende Mensch hat dann ein weites Feld vor sich, auf dem er sich als Herr und Gebieter bewegen kann, die Zeiten der Knechtschaft, die den Menschen in die Tiefen stoßen, sind dann dahin, als ein freigeborener Sohn der Natur kann er seine Werke vollbringen gemäß den Eingebungen seiner Vernunft. Gleichheit, das bedeutet, daß alle Menschen eine von der Herrschaft des Rechts umgrenzte Sphäre ungehinderter, freier Betätigung zugewiesen bekommen, sie ist nicht Gleichheit der sozialen Daseinsbedingungen. Der Gedanke, daß die sozialen Unterschiede ausgelöscht werden könnten, ist dem bildungsstolzen, von aristokratischen Neigungen beherrschten Voltaire fremd. Er erwartet, daß, wenn einmal die Burgen der Knechtschaft gefallen und die Freiheit, so wie er sie versteht, sich durchgerungen, die Wohlfahrt sich ausbreiten und ein neues, glückliches Zeitalter beginnen werde, den Gedanken aber, daß je soziale Gleichheit sich einstellen könne, hat er abgewiesen mit verächtlichen Worten. Nie hat Voltaire, bewegt vom Elend der Masse, der Bauern, der armseligen Kleinbürger, des Proletariates, versucht, dem Ideal der Freiheit und Gleichheit einen Klang zu verleihen, der auch diesen Schichten sich hätte einschmeicheln können. Was nützen diesen Bewegungsfreiheit, politische Freiheit und Rechtsgleichheit, wenn ihnen nicht die ökonomischen Mittel zur Verfügung stehen, auf daß sie sich in dem entbrennenden

Wettbewerb wohlausgerüstet behauptet können und nicht von der Kraft des Stärkeren überwältigt werden! Daß der Gegensatz von Besitz und Nichtbesitz, der ja durch die Rechtsgleichheit keineswegs beseitigt wird, wie ein sprengender Keil die erwartete Ordnung gefährden könnte, bleibt Voltaire verschlossen, indem er eben mit den Augen eines gewiß volksfreundlichen Bourgeois, aber doch eines Bourgeois, den sozialen Lebenserscheinungen sich zuwendet. Er ist ein Todfeind der Willkür, des Despotismus, er gerät in flammende Entrüstung im Anblick der herrisch auftretenden, das Volk bedrückenden Bureaukratie, grollt wie ein Dämon, wenn ein Bürger in den Kerker geworfen worden, ohne sofort vor seinen Richter gestellt zu werden, glüht in Haß auf, wenn er mit ansehen muß, wie die Bauern ausgepreßt werden, ohne daß ihnen das Gesetz als Wehr und Waffe zur Seite steht. Aber verborgen ist es ihm, daß, trotz der Gleichheit vor dem Gesetz, die Gesellschaftsordnung Machtverhältnisse schafft, die den Besitzlosen in den Abgrund des Elends reißen, so daß dieser, will er sich seiner Schwäche erwehren, sich an ein Ideal klammern muß, das dem Gedanken der Freiheit und Gleichheit eine soziale Färbung verleiht. Voltaire ist es wohl bekannt, daß die Idee der sozialen Freiheit auch in seiner Zeit Vertreter gefunden. Aber er tat sie als ein Hirngespinst ab, nennt sie einen schönen Traum, der in einem Märchenland sich verwirklichen mag, aber nicht auf dieser Welt, wo das Paradies nie seine Stätte finden wird. Er fühlt wohl, daß das Prinzip der Gleichheit Folgerungen nach sich ziehen könnte, die über die Rechtsgleichheit hinausweisen, aber als Bourgeois, in dem unbewußt immer wieder der Instinkt der Klasse, auf deren Boden er steht, waltet, verschließt er vor dem großen Problem die Augen. Mit der verschwommenen Bemerkung, daß die Menschen gleich im Wesentlichen sind, aber im Leben verschiedene Rollen spielen, gleitet er über es hinweg. Ja er wird zuweilen selbst seinem Kulturprinzip untreu, indem er dem Volk, der arbeitenden Masse, die Würde eines zu Hohem bestimmten Menschentums abspricht. Wenn er erklärt, daß die Menschen in der Hauptsache gleich, daß sie Jünger der Vernunft sind und keine Gegenstände der Beherrschung, und wenn er die Aufklärung feiert als die Macht, die die vom Despotismus niedergeworfenen Menschen wie ein Strahl von Aetherhöhen zu neuem, von Hoheit und Würde erfüllten Leben erweckt muß denn da nicht auch das Volk,

das doch ebenfalls aus Menschen besteht und nicht aus stampfen Klötzen, der Segnung dieses erlösenden Lichtstrahles teilhaftig werden, soll das Ideal nicht lediglich ein schönes Wort sein? Tatsache ist es, daß er zuweilen in geradezu wegwerfender Weise von der Masse des Volkes redet, für das er so oft seine blitzenden Waffen schwang, von jenem Volke, das in nie erlahmender Arbeit sein Leben hinschleppte, unberührt von jeder Bildung, verachtet und mißhandelt, als von seigneurialen Instinkten beherrschte Bourgeois kommt hier als seine Augen angstgequält an den Boden zu heften. Der von seigneurialen Instinkten beherrschte Bourgeois kommt da zum Vorschein: da ist ihm das Volk der rohe Pöbel, dessen Aufgabe es ist, zu schuften, ein gemeines Pack, über dem wie über einer Ochsenherde die Geißel geschwungen werden muß, ein Ungeheuer, das die Gärten der Kultur verwüstet, wenn es zu „räsonnieren" anfängt. Und man kann so verstehen, wie Rousseau, den tiefe Liebe zum Volke als dem Born der Verjüngung hinzog, Voltaire gegenüber in heftige Wallung geriet und das Unfertige und Trügerische der Kultur der Aufklärung bloßlegte.

Voltaire war alles andere als ein Umstürzler. Wenn er, leidenschaftlich erregt durch die Herrschaft der Ungerechtigkeit, auch zuweilen glaubte, daß nur ein Sturmwind die Kraft haben werde, die vom Gifthauch geschwangerte Atmosphäre zu reinigen: dieses revolutionäre Hochgefühl hielt nicht stand. Gewiß war sein Kulturprinzip revolutionär durch und durch. Aber Voltaire war zu sehr mit der Aristokratie des ancien régime verbunden, als daß er sich dem Gedanken des Gerichtes, das in furchtbarem Anprall der Unterdrückten die Gewalthaber in den Abgrund wirft, dauernd hätte hingeben können. Er möchte, daß die Entwicklung zu dem neuen, auf die Macht der Vernunft sich gründenden Zustand der Dinge sich friedlich vollziehe, daß durch Reformen das verfaulte alte System in das neue übergeführt werde. Etwas von seinem Ideal sieht er verwirklicht in jenen Staaten, wo eine Verfassung dem Volke — in Wirklichkeit den Besitzenden — die politische Macht verleiht: in England, in der Schweiz, in Holland und Schweden. Hier, so meint er in arger Verblendung, gibt es nur freie Bürger, während dort, wo der Despotismus herrscht, das Volk sich in Sklavenbanden durchs Leben schleppt. So begreift man, daß sein Programm, mag es auch den Machthabern seiner Zeit als Ausbund des Radi-

kalismus erschienen sein, verglichen mit den Idealen, die aus dem Chaos der Revolution als die Siegeszeichen der Besitzlosen aufstiegen, durchaus gemäßigt ist: er will die Macht des Königtums beschränkt wissen durch eine Verfassung, die das Bürgertum von seiner politischen Entrechtung befreit, will die Vorrechte des Adels eingedämmt, die zu finsteren Untaten führende Macht der Kirche geschwächt wissen, indem diese dem Staat unterstellt wird; er kämpft für Geistesfreiheit, für eine Milderung des unerhörten Steuerdruckes, für menschliche Behandlung der Verbrecher, für Ausbreitung der Bildung auch in den Massen durch Volksschulen. Er träumt gelegentlich davon, daß im sozialen Leben, nachdem bisher hier die Gewalt triumphiert, das Wohlwollen, die Liebe um die Menschen ein zartes Band schlinge, daß ein Zeitalter kommen werde, dem die Harmonie entschwebt als Klang der Erlösung nach so vielen Jahrhunderten der Qualen und der Finsternis. Wo Voltaire die erhabene Stimmung des Aufschwungs erlebt, die auch ihm nicht versagt blieb, da kleidet er das Ideal des Liberalismus in einen goldenen Schein, der verklärend auf alle Menschen fällt. In solchem Fall spricht aus ihm die ganze Begeisterung, der die Bourgeoisie seiner Zeit fähig war, der beseligende Glaube, daß, wenn der Despotismus zu Fall gebracht, die Macht der Vernunft ein Reich gründen werde, das die Freiheit allem, was Menschenantlitz trägt, verbürgt.

Voltaire hat nie den Kampf um die politische Freiheit als seine Hauptaufgabe betrachtet. Sein Kampf galt einem Ideal, das den ganzen Menschen — so wie er ihn eben auffaßt — rettet aus der Schmach der Unfreiheit. Aus ihm strahlte das Prinzip des Liberalismus als Prinzip einer Kultur, einer erhabenen Menschheitssache, und seine tiefste Ueberzeugung war es, daß, solange das Christentum und die Kirche die Menschen umklammern, die Felder nie zum Glücke aller grünen werden. Daher die unerhörte Verbissenheit, mit der er die Kirche angriff, dieses Ungeheuer, das die Menschen mit unheimlich anlockenden, glühenden Augen bannt, daß sie gleichsam ihr besseres Menschentum einbüßen, am Boden kauern wie Gewürm, nie aufleuchten in der Sieghaftigkeit der Kraft, die in ihnen verborgen. Die auf Offenbarung und Priestermacht sich gründende Kirche war ihm die gewaltigste Organisation der Unvernunft, die die Menschheit je besessen, eine aus Finsternissen gebaute Zwangsordnung, die den Men-

schen verschlingt und zu ewiger Knechtschaft verurteilt. Kirche, das ist für Voltaire ein Ort der Schande, eine Quelle nie versiegender Frevel und Gewalttaten, ein schauerliches Verhängnis, in dessen Wirbeln sich die Millionen seit Jahrhunderten drehen und drehen, ohne daß es ihnen gelungen, sich ihnen zu entwinden. Wo sie herrscht, da stehen Blutgerüste und künden unsäglichen Jammer, wo ihre hochragenden Tempel sich erheben, da wimmelt zu deren Fuß die Not der Massen, ihr Regiment bedeutet für alle freien, zu Großem angelegten Geister schreckliche Gewissensqual, Folter, ja oft den Tod. Wo sie gebietet, da schweigt die Stimme der freien Forschung, keine Stätte weist sie der Vernunft an, um statt dessen die Menschen in ein Meer von Dunkelheit, des Wahnes zu stoßen, dessen Schauer um nichts verringert werden, wenn sie ihre Lehren als Ausfluß göttlicher Offenbarung hinstellt. So gibt es nur eine Rettung, und mit nie erlahmendem Eifer sucht Voltaire dies der irregeführten Menschheit einzuhämmern: die Bezwingung dieser unheimlichen Burg des Todes, auf daß die niedergehaltene Vernunft wieder zum Rechte komme und die Geistesfreiheit, ein lichtbeglänzter Genius, sich losringe aus den finstern Abgründen der Schande.

Man versteht es, daß die Vertreter der Kirche nicht gegeizt haben, Voltaires unerhörte Angriffe auf das Christentum mit gleicher Münze heimzuzahlen. In der Tat dieser Sturmlauf entbehrt der Weihe einer ritterlichen Kampfes, aber ein großes Verdienst bleibt es doch, daß Voltaire, aufgebracht durch die verrotteten Zustände der Kirche, den Mut hatte, die Teufeleien und Schandtaten der priesterlichen Machthaber mit dem rechten Namen zu belegen, die Entfremdung, die sich zwischen der Kirche und der aufstrebenden Kultur der Zeit eingestellt, grell zu beleuchten und der zum Hort der schlimmsten Geistesknechtschaft gewordenen Kirche einen Kampf auf Tod und Leben anzusagen. Aber Voltaire vergreift sich in zwiefacher Weise. Einmal verwechselt er die Kirche mit dem Christentum, übersehend, daß die kirchliche Machtorganisation, mochte sie auch wie alle Ordnungen, die in den Boden dieser Erde gesenkt sind, von den Flecken menschlicher Schwachheit und Selbstsucht übersät sein, immer noch religiöse Kräfte barg, die den vom Strahl der neuen Zeit so gut wie nicht berührten Millionen in ihrem Jammer eine Kraft des Trostes und der Erquickung waren. Dann beurteilte er die Kirche, die doch das Gewächs war einer längst ver-

gangenen Zeit, vom Standpunkt der Aufklärung, also einer vor allem von Verstandeskräften gespeisten Kultur aus, unfähig, ihre geschichtliche Bedingtheit zu erfassen. So mußte ein wahres Zerrbild der Kirche und vor allem des Christentumes entstehen. Da Voltaire, wie wir schon einmal sagten, bar war jedes tieferen religiösen Gefühles, da ihm verschlossen war, daß echte Frömmigkeit herausgeboren wird aus Stimmungen, Erlebnissen des gepreßten, klagenden oder auch jubelnden Menschenherzens, das sein Schicksal in Verbindung bringt mit den unerforschlichen Mächten, die in dieses Dasein hineinragen, da er nie erschauerte im Anblick der Wunder und des Rätselvollen dieses Alls, nie erbebend sich einmischte in den von geheimnisvollen Kräften durchglühten Strom des Lebens, kurz außerstande war, die gewaltigen, dunkle Abgründe und lichte Himmelshöhen offenbarenden Erschütterungen gefühlsbewegter Menschen zu erfassen, so mußte ihm das Christentum als eine bittere Frucht der Unvernunft erscheinen, als eine Ausgeburt der Finsternis, nicht als eine Ausstrahlung der mit dem Höchsten ringenden Menschenseele. So entbehrt seine Kritik aller Ehrfurcht: er stöberte Widersprüche in den Dokumenten der Religion auf, machte sie lächerlich, indem er zeigte, wie sehr sie mit den Erkenntnissen seiner Zeit im Widerstreit liegen, übergoß all' das Unfertige, das er entdeckt zu haben wähnte, mit seinem Hohn, ging stumm und kalt vorüber an den hohen Offenbarungen des Katholizismus, ja wagte tempelschänderische Eingriffe in Heiligtümer, die in den Augen des Volkes zu seiner Zeit noch durchaus geweiht waren. Die gewaltigen sittlichen und künstlerischen Kräfte, die in der Bibel aus glühenden Herzen aufrauschen, blieben ihm verborgen, die leidenschaftlichen, hinreißenden Ergüsse der Propheten, die ergreifende Frömmigkeit der Psalmen, die zarte Poesie der Evangelien, alles dies war für ihn versiegelt. Gerade das Unrationalistische des Christentums, das feine oder leidenschaftliche Schwingen erschütterter Menschenherzen, die ihre Not und ihr Glück aussingen in einer Sprache, die bebt wie die von Wunderhänden berührten Saiten der Lyra, ließ ihn unberührt. Und da es ihm nicht schwer fiel nachzuweisen, daß die Kirche auf anderen Mächten auch als allein auf denen der Liebe und des Erbarmens aufgebaut war, so war für ihn der Weg frei, um seinem Groll die Zügel schießen zu lassen. So ist zu begreifen, daß er mit

dem Mittelalter, wo die Kirche ihren größten Sieg feierte, einfach nichts anzufangen wußte. In ihm sah er, zumal hier der gehaßte Feudalismus mit der Kirche aufs engste verquickt war, nichts als ein schauerliches, von der Finsternis der Unvernunft bedecktes Trümmerfeld, ein aus Gewalttaten, Not, Dumpfheit gemischtes Chaos, das nichts von seinen Schrecken verliert, wenn auch zuweilen verstohlen und schüchtern ein Strahl des Edelsinnes sich zeigt. Für den erhabenen Zusammenklang der kulturellen Kräfte, der im Mittelalter trotz aller Gebrechen und Unfertigkeiten erreicht war, hatte Voltaire kein Ohr; mißverstehend haßte er das Mittelalter, und so war sein Sinn vor allem eingestellt auf die dunklen Flecken, die er begierig zusammensuchte und verwob zu einem greulichen Spottbild.

Voltaires Kampf gegen das Christentum, so abschreckend er auch auf Geister wirkt, die empfänglich sind für dessen tiefen seelischen Gehalt, wäre zur Not noch zu ertragen, wäre es ihm gelungen, für die so schmählich verketzerte Religion einen Ersatz zu bieten, seelische Lebensquellen zu eröffnen, die dem Menschen etwas von all' den Erhabenheiten christlicher Erlebnisse darbieten. Aber die Religion, die er anpreist, ist lehrhaft durch und durch, sie ist keine Schöpfung aus warmem Herzen, keine vom Atem des Gefühles genährte Seelenblüte, sondern überhaucht von der Kühle einer philosophischen Besinnung. Gewiß, der Rationalist Voltaire hat sich nicht wie andere seiner Zeitgenossen so weit fortreißen lassen, daß er die Welt zur Maschine herabwürdigt. Es tauchen pantheistische Klänge auf, er wehrt sich gegen die Materialisten, die das Seelenleben entthronen, indem sie es als eine Funktion des Stoffes betrachten. Nie hat er, so sehr er auch gegen die Kirche wetterte, den Gottesglauben angetastet. Ja die Gottheit, die er gelten läßt, hat sogar, ohne daß sich Voltaire dessen klar bewußt war, gewisse Züge mit dem Christentum gemein, nur daß sie lediglich ein ausgeklügeltes Gebilde darstellt und keine aus glühenden Seelentiefen heraus geborene, vom erschauernden Hauch der Ewigkeit umhüllte Lebensmacht.

Voltaire steht wie Jesus und dessen Vorgänger, die jüdischen Propheten, im Dienste einer unterdrückten Klasse; beide mal hallt in die Leidenschaft des Kampfes hinein der Schrei der Unterdrückten und leuchtet die Idee der Gerechtigkeit auf als das Flammenzeichen des heiligen Streites. Bei den Pro

pheten ist die Gottheit die Schutzherrin der Verstoßenen, der Hort der Gerechtigkeit, und auch im Christentum klingt diese Auffassung zuweilen stark an: ein solcher Hort der Gerechtigkeit ist auch der Gott Voltaires. Der Gerechtigkeitssinn müßte sich nach ihm dagegen auflehnen, wenn all die Schandtaten, die die Welt beflecken, ungesühnt bleiben sollten. Das göttliche Auge spürt die Verbrecher auch in der Verborgenheit auf, auf daß ihnen die verdiente Strafe zufalle, wie es die Tugendhaften aussondert aus der Masse der Frevler, um sie zu belohnen.

Es ist merkwürdig, daß Voltaire sich so bestimmt über die Gottheit äußert, wo er sonst mit Nachdruck betont, daß es unmöglich sei, das göttliche Wesen zu ergründen. Diese ganze Gottesauffassung, die bei den jüdischen Propheten umwallt ist von den Flammen religiöser Inbrunst, trägt zu deutlich die Farben einer kühl ersonnenen Lehre, als daß man von ihr aus auf das Walten eines wahrhaft religiösen Gefühles schließen könnte. Gewiß, Voltaire verleiht seinem Gott Züge eines erhabenen Baumeisters, der die Welt mit ihrer gewaltigen Fülle und Ordnung geschaffen, und so wäre es denkbar, daß der Anblick des Wunderbaues religiöse Hochgefühle erwecken könnte. Aber sie bleiben aus, ja die Gottheit wird zuletzt zu einem Zuchtmeister herabgewürdigt und damit der religiösen Hoheit völlig entkleidet: si dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer, wenn es Gott nicht gäbe, müßte man ihn erfinden, auf daß eine die Menschen bannende Gewalt vorhanden, die die Gesellschaft zusammenhält. Denn wo die Furcht vor einem strafenden und belohnenden höheren Wesen schwindet, wo die Masse der religiösen Leitung entbehrt und das Bild des gerechten Richters ihr nicht mehr vor Augen steht, drohend und warnend, da stürzt der Bau der gesellschaftlichen Ordnung zusammen und begräbt alle Kultur.

Man sieht, Voltaires Glaube an die Macht der Vernunft ruht auf schwankendem Grunde, und der volksfeindliche Aristokrat kommt wieder zum Vorschein, wenn der Religion die Rolle einer Ordnung verbürgenden Polizeimacht zugewiesen wird. Freilich, sein Deismus trägt auch edle Züge, wiewohl auch sie alles andere offenbaren als die Inbrunst einer auf den Schwingen des Gefühles sehnsüchtig zur Gottheit aufsteigenden Seele. In eine Moral läuft er aus, die den Regungen der Humanität zum Siege verhelfen soll. Diese Vernunftreligion predigt die Liebe zur Gottheit, auf

daß sie umschlage in Nächstenliebe, daß sie die Leidenschaften, die den Menschen in die Bahn des Verbrechens locken, besänftige, die Milde zum Entströmen bringe, den Geist befreie von den Wahnideen des Fanatismus und zur Duldung geneigt mache, überhaupt den Sinn öffne für die Güter der Kultur, auf daß der Mensch ausreife zu einem von Adel erfüllten Wesen.

Von Goethe stammt die feine Bemerkung „Wenn Familien sich lange erhalten, so kann man bemerken, daß die Natur endlich ein Individuum hervorbringt, das die Eigenschaften seiner sämtlichen Ahnherren in sich begreift und alle bisher vereinzelten und angedeuteten Anlagen vereinigt und vollkommen ausspricht. So entstand in Ludwig XIV ein französischer König im höchsten Sinne, und ebenso in Voltaire der höchste unter den Franzosen denkbare, der Nation gemäßeste Schriftsteller.“ So ist zu verstehen, daß Voltaire einen ungeheuren Einfluß ausgeübt hat. In einer Geistesgeschichte, die lediglich aufzuzeichnen hätte das wirklich Neue, Einzigartige, das dem Strom der Entwicklung entsteigt, könnte Voltaire übergangen werden. Aber in seinem Wesen kommt alles zusammen, was den gebildeten Franzosen seiner Zeit in den Bann zog. Und so hat er gewirkt nicht so sehr durch die Tiefe der Gedanken, sondern vor allem durch die Form. Aus ihm spricht gleichsam die französische Seele, die nicht gerade tiefe, aber doch auch für Hohes empfängliche und im Enthusiasmus rasch aufflammende Seele, jene Seele, der die Geistesdinge erst zusagen, wenn sie von aller Schwere befreit sind und wie anmutige, beflügelte Wesen dahinschweben. In Voltaire hat das französische Bürgertum einen seiner hohen Siege errungen, die Bourgeoisie vor allem, die sich verherrlicht hat im Werk der großen Revolution, jener Umwälzung, die ein befreiender, die Eisdecke eines langen Winters sprengender Frühlingssturm war. Voltaire ist gestorben inmitten seines ihm mit Bewunderung und Huldigungen fast erstickenden Volkes, gelegentlich eines Aufenthaltes in Paris, wo dem Greis solche Ehrungen dargebracht wurden, daß er ihren Aufregungen erlag.

Voltaire war, wenn auch nicht die edelste und feinste, so doch die lauteste Stimme in dem Chor der französischen Aufklärungsphilosophie, und wer mit seinem Werk vertraut ist, dem hat sich der Rhythmus und die Farbe der Zeit in der Hauptsache entschleiert. Aber doch ist es

nicht überflüssig, die mit und neben ihm wirkenden und kämpfenden Geister zu berühren. Sie erhöhen den Eindruck des gewaltigen kulturellen Konfliktes, den die Zeit in ihrem Schoße barg, bereiten uns weiter vor, den bald erfolgenden Zusammenstoß der alten, dem Untergang geweihten Mächte mit den kühn vorwärtsstrebenden Kräften einer neuen Zeit in seiner geschichtlichen Bedingtheit zu erfassen.

Grob ausgedrückt war der Sinn des Kulturkonfliktes der Kampf zwischen dem Mittelalter und der Neuzeit, zwischen kultureller Gebundenheit und Freiheit des Einzelnen, zwischen Bevormundung und Selbstbestimmung. Während auf wirtschaftlichem Gebiet schon vor der Revolution der Kampf sich zugunsten der neuen Ordnung entschieden hatte, indem die alten Ordnungen, das Handwerk, der Feudalismus dank eines Verfallprozesses von Innen heraus verfaulten und der Kapitalismus, unterstützt durch die Staatsgewalt, eine zu bisher nie gekannten Höhen reichende Entwicklung eingeschlagen, wurde die Kirche dank ihrer geistigen Ohnmacht immer mehr zurückgedrängt. Sie suchte wohl zuweilen durch Anwendung von Gewalt sich zu halten und die von allen Seiten her erfolgenden Angriffe abzuwehren, aber sie verzichtete darauf, ihre Autorität mit geistigen Waffen zu wahren. Die Zeit hat kein System der Philosophie, keine große Persönlichkeit hervorgebracht, die gleichsam schützend und verklärend über ihrem Geistesbau schwebte, während die Reihen der Philosophen immer dichter wurden, ein Heer von Geistern sich bildete, das förmlich von Waffen starrte und in nie verstummenden Kämpfen Sieg auf Sieg erstritt. Durch Voltaire vor allem wurde die kirchenfeindliche Philosophie zu einer Kulturmacht erhoben, die alles, was von strebenden Kräften erfüllt, vom Hauch der Zeit durchtränkt war, für sich gewann, ja selbst die Aristokratie und die Geistlichkeit konnten sich dem Zauber des Voltaireschen Geistes nicht verschließen und gaben sich der immer mehr Mode gewordenen Freigeisterei hin, ohne zu ahnen, daß die in Anmut gekleideten Ideen Höllenkräfte bargen, die sie eines Tages verschlingen könnten.

Es sind in der Hauptsache drei philosophische Strömungen, die neben Voltaire selbständige Bedeutung haben: eine positivistische, materialistische und pantheistische Bewegung, alle belebt von dem Odem einer Zeit, die die seelische Gebundenheit,

wie sie zum Ausdruck kam in der Herrschaft der Kirche, in machtvoller Anstrengung zu sprengen suchte, berühren sie sich bald, stoßen sie bald einander ab, aber als Ganzes betrachtet unterhöhlen sie als eine unaufhaltsame Flut die Grundmauern der Kirche, rechtfertigend die freie Persönlichkeit, die sich ihre Weltanschauung selbst bildet und nicht aus Priesterhand in Empfang nimmt. Und alle diese philosophischen Systeme werden gespeist von dem Geist der Naturwissenschaft und empfangen so rationalistische Prägung, deren Schärfe freilich dort gemildert ist, wo pantheistische Ausdeutungen des Weltgeschehens gewonnen werden.

Indem der **Positivismus**, gebannt durch die Methode der Naturwissenschaft, jedes Hinausschweifen des Geistes über die Erfahrungswelt abweist als einen Sprung ins Dunkle oder doch in die Welt der Phantasie, wird er zum Todfeind des Kirchenglaubens. Denn dieser führt hinein in die Welt des Uebersinnlichen, der Wunder, wo die Herrschaft des Naturgesetzes verbannt ist. Leise zuerst bricht sich diese positivistische Strömung unter dem Einfluß der zu immer neuen Leistungen führenden wissenschaftlichen Forschung Bahn, bis sie dann überragende Bedeutung gewinnt. Bei **Maupertuis** (1698—1759) kommt die Anschauung, daß es unmöglich sei, einen letzten Bestimmungsgrund des Daseins, eine höchste, zum Göttlichen führende Ursache zu entschleiern, noch erst in der Form des Zweifels zum Ausdruck. Mag es ein solches oberstes Prinzip geben, der Mensch ist nach ihm nicht imstande, in seine Tiefe einzudringen, ihm bieten sich nichts dar als Tatsachen, die er zu der ehernen Kette von Gesetzen anordnen kann, und in deren Bereich er immer gebannt bleibt. Da finden wir ähnliche, den Gottesglauben erschütternde Anschauungen bei **Buffon**, der die Natur lediglich als bauendes und zerstörendes Kräftespiel betrachtet und glaubt, dieses durch die Theorie der organischen Moleküle entschleiern zu können. Wir erinnern weiter an **Condillac**, der, von erkenntnistheoretischen Besinnungen ausgehend, alle die in das Gebiet des Uebersinnlichen führenden Begriffe und damit auch die ganze bunte Welt religiöser Vorstellungen abweist als eine Ueberschreitung der Erfahrung, die die einzige Wirklichkeit bilde und den philosophischen Ansprüchen genüge, wenn es gelingt, in ihr das Walten von Gesetzen aufzuspüren. Vor allem aber sucht **d'Alembert** diese in der Seele fast aller Naturforscher irgendwie bewußt

7*

oder unbewußt waltende Auffassung systematisch zu begründen, und er besonders hat von dieser seiner philosophischen Ueberzeugung aus als einer der großen Vorkämpfer der Zeit einen heftigen Vorstoß gegen die religiösen Vorstellungen unternommen. Mögen religiöse Bedürfnisse dem Gemüt entsprechen, in den Augen des Philosophen und der Vernunft lösen sie sich auf wie Dunst. Ein höchstes Wesen, um das sich die Menschen verehrend scharen, ist keine Wirklichkeit, und da es die Philosophie nur mit Wirklichkeiten zu tun hat, mit Tatsachen, die eingeschlossen sind in die Zwangsbahn der Gesetze, so ist jeder Versuch, ein solches letztes und ewiges Wesen begrifflich zu rechtfertigen, eine Sinnlosigkeit. Die Philosophie kann ein Höchstes leisten, indem sie die ungeheure Fülle von Tatsachen, wie sie die einzelnen Wissenschaften ergründen, so durchleuchtet, daß sie sich als Aeußerungsformen eines Gesetzes ausnehmen, und mag dieses Gesetz auch noch so allgemein sein, nie weist es über die Schranken, die um die Welt der Tatsachen gebaut sind, hinaus. So wird von diesem Standpunkt aus nicht allein der Kirchenglaube, sondern auch der Deismus aus dem Reiche der Vernunft gewiesen. Zweifellos, der Weg hin zu den geheimnisvollen überirdischen Kräften wird nicht gerade versperrt: das Gemüt mag sich in die Traumwelt der Religion versenken, wähnend, auf diese Weise in den Kern des Geschehens, den die Metaphysik bloßlegen möchte, eindringen zu können. Der Philosoph aber, wollte er das Gleiche tun, sieht den Weg durch eherne Tore versperrt.

In einer geradezu derben, ungeschlachten Weise tritt der Materialismus dem Kirchen- und Gottesglauben entgegen, und wenn auch nicht gesagt werden kann, daß diese philosophische Richtung großen Einfluß gewonnen hätte, sie ist doch bezeichnend für die unerhörte Freigeisterei, die sich in Frankreich hervorwagte angesichts eines politischen Systems, das sich noch auf die Kirche stützte und feind war dem die Tradition unterwühlenden Geist der erwachten Vernunft.

Es ist Lamettrie, der, unter der Einwirkung von Hobbes, den Materialismus in Form eines massiven, jedes feineren Bildwerkes entbehrenden Baues begründet, und man gewinnt den Eindruck, als ob hier derber Bürgersinn, dem die Welt einer zarten und hohen Geistigkeit verschlossen, philosophierte. Hier lagert über dem Rationalismus, der ja

vor allem bürgerlichen Ursprunges ist, eine Geistesöde, daß man sich fragt, wie es hat möglich sein können, daß in einem Lande, wo die anmutige, entzückende Form so viel gilt, eine solche lederne, von Staub bedeckte Philosophie geschaffen werden konnte.

Lamettrie betrachtet als Grundtatsache der Wirklichkeit die Materie und die in ihr sich auswirkende Bewegung, in dieser Hinsicht die naturphilosophischen Lehren Descartes zu ihren letzten Folgerungen ausspinnend. Er reißt die Schranken zwischen Mensch und Tier nieder, entwurzelt gleichsam das Seelenleben, indem er es als Aeußerungsform des immer bewegten Stoffes auffaßt, und gelangt so zu kulturpolitischen Forderungen, die nun einmünden in das Kampfgetöse der Zeit.

Wenn das Seelenleben an den Körper gefesselt, an die Materie gebunden ist, ist es dann nicht eine Verschrobenheit, von einer Seele zu sprechen, die ein selbständiges Leben führt oder gar, wenn der Körper zerfallen, in den Räumen der Ewigkeit weilt? Und wenn schon die menschliche Seele als ein solches Aetherwesen undenkbar ist, ist dann nicht erst recht ein göttlicher Geist, der als erhabene, die Welt regierende Macht im Sternenraum thront, eine Ungeheuerlichkeit? Und kann denn, so folgert Lamettrie ohne Bedenken weiter, der Glaube an solche Phantasiegebilde den Menschen irgendwie von Nutzen sein, ja schändet er nicht den Menschen, muß er nicht seinen Geist verwirren, ja ihn narren? Lamettrie, ermutigt durch die kirchlichen Mißstände der Zeit, zieht dem Gottesglauben alle Weihe ab. Wie seine Zeitgenossen sieht er in der Geschichte des Christentums vor allem eine Häufung von Lug und Trug, von Fanatismus und Verbrechen, und nicht eher, so glaubt er, werden die Menschen vom Gespenst des Unglückes, das sie bannt und ihr Leben zu einer qualenden Nacht verwandelt, befreit werden, als bis sie der sie seit Jahrhunderten narrenden Gottheit den Laufpaß gegeben. Im sinnlichen Genuß, so deutet er derb seine materialistische Lehre aus, liegt allein die Würze und der Reiz des Lebens, und solange eine Religion die Menschen noch in seelische Erschütterungen hineinpeitscht, die überflüssig sind, weil sie auf Wahnideen beruhen, und gar noch die sinnliche Lebensfreude verketzert zugunsten der Askese, so lange bleiben die Quellen wahrer Lebensfreude versperrt. Legt also die Kirchen in Trümmer, daß Gras und Moos in ihren Ruinen sich an

siedeln, vertreibt das göttliche Gespenst in der Höhe, das die Dummheit ausgeheckt, habt den Mut, euch selbst zu leben, und ihr werdet durch das Tor eines goldenen Morgens schreiten!

Lamettrie verherrlicht gewiß nicht die rohe Selbstsucht, wissend, daß der soziale Verband, in den die Menschen einbezogen sind, nicht bestehen kann, wenn nicht auch der Trieb zur Unterordnung waltet, und man könnte auch sonst seine Lehren hinnehmen, wenn sie von der Schwingung einer feinen Geistigkeit belebt wären. Aber sie treten derartig derb zum Vorschein, daß das Bild des vierschrötigen Pöbelmannes mit rauhen Fäusten und Trieben nicht weichen will, des Pöbelmannes, der, nachdem er einige Brocken der Wissenschaft aufgefangen, zu philosophieren anfängt, wild um sich schlägt und den ganzen Kirchen- und Gotteskram zum Teufel wünscht. Frankreich hat seine Philosophie, in der bürgerlicher Geist feinsinnig und anmutig, kampfeslüstern und siegesbewußt, kritisch und boshaft sich auswirkt, so hat es denn auch seine Philosophie, in der der gleiche Geist das anlockende, feine Spiel der Vernunft höhnt und in Derbheiten sich ausläßt, die eben auch der französischen Seele nicht fremd sind.

Dieser Materialismus wurde aufgewärmt in dem 1770 erschienenen Werk „Système de la Nature", entstammend einer Reihe von Geistern, unter denen führende Bedeutung hatten zwei Deutsche, Holbach und Grimm, wodurch erklärt wird, wieso es hat möglich sein können, daß diese Barbiergesellenphilosophie, um mit Schopenhauer zu reden, an Oede und Langweiligkeit noch überboten wurde. Denn wenn der Deutsche auf philosophischem Gebiete unübertroffen ist in der Meisterschaft, auch die tiefsten Probleme aufzuwerfen und zu durchleuchten, so steht er, wenn einmal seine Seele verstimmt ist, zweifellos auch unerreicht da in der Meisterschaft der Langweiligkeit und Geistlosigkeit.

Wiederum fehlt nicht der Kampf gegen den Gottesglauben, und selbst der Pantheismus wird abgewiesen als eine noch religiös gefärbte Weltausdeutung. Aber die Franzosen lehnten diese Philosophie, die in Sklavenketten klirrte und den Geruch von Moder und Armut ausströmte, ab. Ihre Zunge war an zu feine Kost gewöhnt, als daß ihnen die schweren Massen deutscher Gründlichkeit, die verschwendet war an unrechter Stelle, hätten zusagen können.

Es ist bezeichnend für den durchgehenden Zug der Zeit, daß selbst trockene Verstandesmenschen vom Schlage der erwähnten Materialisten sich als Jünger einer erhabenen Göttin betrachteten — der Vernunft, deren Sieg ihnen gleichkam dem Durchbruch des Lichtes und des Glückes. Wie aber mußte erst der Kampfesgeist und die Hoffnungsfreudigkeit aufflammen in einer Seele, die heißblütig, leidenschaftlich war? Es ist Diderot, in dem die Ideen der Aufklärung gleichsam aus einer volleren, reicheren Seele hervordrangen, so daß die Kraft seiner Erlebnisse den Bannkreis des Rationalismus durchbrach, ohne daß freilich ein neues Kulturprinzip gewonnen worden wäre.

Wie in Lessing die deutsche Aufklärung sich als Leidenschaft äußerte, indem er das, was seine tief unter ihm stehenden Zeitgenossen nur oberflächlich berührte, mit ganzer Seele erfaßte, wie er den Gedanken der Zeit den Atem lebendiger Kraft einhauchte und sie so erlöste von der Starre und Oede blutloser Reflexionen, so hat auch Diderot das von rationalistischem Geist eingegebene Ideal der Zeit mit einer hinreißenden Beredsamkeit, einem Feuer verkündet, daß es gleichsam unter dem Anhauch seiner Seele aufglühte und seinen Ursprung aus der Sphäre des Verstandes verleugnete. Freilich darf man nie außer acht lassen, daß bei den unerhörten Mißständen, die Frankreich wie eine immer weiter fressende Fäulnis durchsetzten, eine Kampfesstimmung geweckt wurde, die überall drängende, bohrende, schürende, die Seele aufwühlende Kräfte entfesselte, und so klang denn die französische Aufklärungsphilosophie in allen ihren Systemen, und zwar selbst dort, wo der Rationalismus die Tiefen der Seele verschüttet, in einen Kampfesruf aus. Aber es waren doch nur wenige Geister, denen es gelungen, die Gedanken der Aufklärung wirklich zu beflügeln, sie von der Schwere und Starrheit des Begriffs zu erlösen. Der Geist der Kritik waltete zwar allseitig, aber nicht überall war dieser Geist bewegt von Kräften, die das Gedankengefüge mit sprühendem Leben erfüllten.

Auch Diderot lebt ganz im Vorstellungskreis der Aufklärung, auch er ist ein Mensch des großen Verstandes, und das Kulturideal, das alle Denker beherrscht, deren Stimmen aus dem machtvollen Akkord der Zeit herausklingen, ist auch in seine Seele eingeschrieben. Aber wenn Voltaire, neben ihm der größte Vertreter der Zeit, dieses Ideal zum Leben

erweckte, indem er ihm die Kraft seines großen, überlegenen Verstandes lieh, so hat ihm Diderot eine neue Seele einverleibt: dank der Macht der sittlichen Leidenschaft hat er es beflügelt, den Klang der Begeisterung, reiner, von keinem Schatten getrübter Begeisterung hat er ihm eingehaucht, mit dem Adel eines tiefen sittlichen Erlebnisses hat er es geweiht. Voltaire selbst hat empfunden, daß Diderot ein Mensch anderen Gepräges war als er, und dieses Gefühl hat er in die Form der Rüge, des Vorwurfes gekleidet. Während die Ideen, so etwa könnte man seine Auffassung wiedergeben, bei ihm der hellen Region des Verstandes entsteigen, lodern sie bei Diderot flammengleich auf, daß man den Eindruck gewinnt, sie müßten verbrennen. In der Tat, bei Voltaire sind die Ideen immer in eine gewisse Ferne gerückt, er herrscht souverän über sie: sie sind für ihn keine Mächte, die, aus einer erhabenen Sphäre stammend, ihn zu einer strengen Dienstbarkeit verpflichten, von deren Weisungen abzuweichen als eine schwere Gefahr empfunden wird, sondern sie sind für ihn vor allem auch das Material, aus dem er mit der Meisterschaft seiner überlegenen Geistigkeit jene Funken schlägt, in deren Leuchten er sich nicht ohne Eitelkeit zur Schau stellt. Daher bei Voltaire der Widerstreit zwischen Ideal und Lebensführung, das Verzerrte des Prophetentums des Mannes, der ein kämpfender Denker ist, aber kein denkender Prophet. Voltaire ist bei aller Lebendigkeit des Geistes kühl bis ins Herz hinan, er beherrscht die Ideen, nicht beherrschen diese ihn. Letzteres aber ist das Neue bei Diderot. Das Ideal der Aufklärung ist ihm ins Blut übergegangen, er steht in seinem Bann wie der Fromme im Dienste der Gottheit, und jedes Spiel einer hohen Geistigkeit, in dem sich die Persönlichkeit schrankenlos ihren Trieben und Launen überläßt, ist verbannt, gleich weltlicher Freude an heiliger Stätte. Wenn das neue Ideal nach den Zeiten der Finsternis der Vernunft zum Durchbruch verhelfen soll, so hat Diderot mit faustischer Leidenschaft deren Reich durchforscht, aber nicht allein aus dem Drange heraus, es zu erobern, um sich selbst zu erhöhen, sondern vor allem, um die von den Dünsten des Aberglaubens überzogene Welt mit erlösendem Sonnenglanz zu übergießen. Wenn das gleiche Ideal die Tugend auf den Thron hebt, nachdem diese bisher besudelt war, so lebt Diderot dieser Tugend mit ganzer Seele: er baut ihr durch Taten der Hilfsbereitschaft, der Aufopferung Altäre, und vor

allein: er verkündet ihre Hoheit in einer Sprache, die den Abglanz dieser Hoheit an sich trägt. In Diderots Stil, in dem das Eigenste seines Wesens zum Vorschein kommt, schwingen Saiten, die in Voltaires Seele nicht aufgezogen waren. Nicht die Souveränität des großen, von keiner übergeordneten Macht gebändigten Verstandes entfaltet sich in ihm, sondern die sittliche Leidenschaft. Der Spott und der Hohn, das Sprühfeuer der um ihr Ich besorgten Persönlichkeit, die sich in blendenden Waffengängen zur Schau stellt, fehlen hier, dafür aber waltet ein Ernst, demzufolge der Kampf um das Ideal ein Ringen ist, das die Seele bis in ihre Tiefen aufwühlt. So hat die Sprache nichts an sich von der hüpfenden Beweglichkeit des Baches, dessen Grund im Sonnenfeuer funkelt, sie ist vielmehr, da wo die gesammelte Kraft der Persönlichkeit lebendig wird, ein breiter, majestätischer Strom, den eine mächtige Leidenschaft bewegt. In dieser Sprache flutet die sittliche Begeisterung in hohem Wellengang dahin, der Rhythmus, der sie beherrscht, ist nicht so sehr der des von Kampfesgier beflügelten Denkens sondern der der Wallung erhabener sittlicher Ideen. Voltaire und seine Zeitgenossen reden über die Tugend, in Diderot aber glüht auf die Macht der Tugend und durchdringt die Sprache mit dem Blute des wärmsten Lebens.

So steht Diderot, den wir allein nach seinen großen Leistungen beurteilen, als der wahre, erhabene Prophet der Aufklärung vor uns. Er lebte seinen Zeitgenossen das Ideal vor, das andere erst vor allem gedanklich erfaßt hatten. Auf die Leidenschaft, mit der er, alle Gebiete des Wissens durchmessend, der Wahrheit zustrebte, um ihre Strahlen über die Welt auszubreiten, haben wir schon hingewiesen. Dann hat das Ideal der Duldung, das die Aufklärung dem finsteren Fanatismus der Kirche gegenüberstellt, in ihm einen wahren Vertreter gefunden. Er war voll Verständnis für die Anhänger der alten Religion und ehrte ihre Aufrichtigkeit; mit seinen nächsten Verwandten, die strenggläubig waren, lebte er in voller Eintracht. Die Tugend war ihm nicht ein schönes Wort, keine aus Götterferne herabgestiegene Idee, nur da, allein die verkommene Zeit zu beleuchten, sondern eine Lebensmacht, die täglich und stündlich in ihm wirksam war. Wie hat er sich der Armen und Verlassenen angenommen! Er hat ihnen die stockend vorgetragenen Wünsche und Bitten von den Lippen genommen, hat ihnen die Hand

gereicht, um sie aus ihrer Not herauszuführen, ist ihnen fast über seine Kräfte beigestanden. Sein Kampf gegen die Machthaber, die die Schwachen in die Schmach hinabtraten, war nicht eingegeben von dem Haß des Bürgers, der sich ausgeschlossen sieht aus den Regionen des Glanzes und der die Bewunderung der Welt auf sich ziehenden Fülle, sondern von wahrer Menschenliebe, die nicht rastet, bis der Tag kommt, an dem der Genius der Gerechtigkeit den Armen die Ketten abstreift und über die verdüsterten Augen den Glanz des Glückes breitet. Seine Kampfgenossen waren ihm nicht allein Mittel für einen gewiß erhabenen Zweck, sondern er umschlang sie mit den Banden freundschaftlichen Sinnes, der wiederum wurzelte in seiner unverwüstlichen Menschenliebe. Und sein Kampf um die neue Kultur ward geheiligt durch eine Aufopferung, die keine Grenzen kennt. Während Voltaire und d'Alembert Züge von Feigheit an sich trugen, die beweisen, daß das Kulturideal, das sie entfalteten, nicht den Tiefen der Seele einverleibt war, legte Diderot im Dienste seiner Ideen einen Mut und eine Ausdauer an den Tag, die wahrhaft bewunderswürdig sind. Er war der Herausgeber der Enzyklopädie, jenes vielbändigen Sammelwerkes, in dem das Wissen der Zeit niedergelegt ward, und die Aufgabe, die er zu bewältigen hatte, stellte übermenschliche Anforderungen an ihn: nicht allein, daß er jeden Augenblick zu gewärtigen hatte, ins Gefängnis geworfen zu werden, er hatte auch die vor jedem Wagnis zurückschreckenden Mitarbeiter beständig anzufeuern und dazu sich mit den Verlegern herumzubalgen, die die Waffen, die er ihnen übermittelte, aus Furcht vor möglichen Gefahren abzustumpfen suchten. Wozu noch kam, daß er selbst eine Reihe von Aufsätzen lieferte, die mühevolle Arbeit erforderten.

In Diderot hat die revolutionäre Bourgeoisie sich am erhabensten verherrlicht. Voltaire bedeutet den höchsten Sieg ihres von der Idee der Freiheit genährten Denkens, Diderot aber den Sieg ihrer moralischen Kraft. All das Hohe und Erhabene, das aus den Flammen der großen Revolution herausschlug, war in diesem Manne lebendig, sein Werk war tatsächlich der nicht anzutastende, durch nichts befleckte Triumph der neuen Kultur in der Sphäre, wo die Schlachten des Geistes geschlagen werden. Und daß Diderot in Frankreich gefeiert wurde wie neben ihm nur noch Voltaire beweist, welche sittlichen Kräfte damals die Bourgeoisie be-

wegten. Mit ihm schwang sich das französische Bürgertum auf eine Höhe, von der der Aufstieg nicht mehr allzuweit war hin zu den glühenden Gipfeln des deutschen Idealismus und es ist vielsagend, daß Goethe, der Diderot bewunderte, erkannt hat, daß etwas von der Flügelkraft des deutschen Geistes in Diderots Werken rauschte. Nicht daß er das glühende Pathos Schillers oder die himmelstürmende Willensenergie Fichtes hatte, der wie ein Erlösung bringender Gott die Mißhandelten aus der Knechtschaft herausreißen und empor zu den Höhen freier Menschlichkeit tragen möchte, aber der Geist, der diese Männer befeuert, wirkte auch, verdünnt freilich dadurch, daß Diderot eben Franzose und nicht Deutscher war, in ihm und hob ihn heraus aus der vom Geruch des Sumpfes noch nicht ganz befreiten Sphäre, in der Voltaire sich tummelte: die höfische Luft, die diesen immer noch anlockte und deren Duft er mit der Lüsternheit des neidischen Bürgers einsog, berührte Diderot nicht mehr. Er wurzelte im Boden des Volkes, und auf ihn flehte er Segen herab, auf daß ein göttlicher Regen ihn verwandle in ein goldenes Aehrenfeld.

Diderot ist so wenig wie Voltaire ein Denker großen Stiles. Ideen, die ein neues Reich des Geistes erschließen, hat er nicht entbunden. Aber dafür war er ein Sämann, der mit verschwenderischer Hand die Fruchtkörner der Aufklärung ausstreute. Er war eine Zentralsonne, deren Licht in mächtigen Strömen dahinflutet, und wie kein anderer hat er mit seinem großen Geiste die Fülle der Kultur der Aufklärung umspannt. Dabei durchmaß er eine Entwicklung, die ihn, so seltsam es bei der idealistischen Haltung seines Wesens auch erscheinen mag, bis hin zu jener gefährlichen Grenzscheide führte, wo die Philosophie in der Barbarei einmündet, in die Barbarei meinen wir des Materialismus. Aber bezeichnend für Diderots hochfliegenden Geist es doch, daß er, mochte er auch dem Materialismus sich in der Ausdrucksweise stark genähert haben, immer eine philosophische Gesamtanschauung der Natur vertrat, die seiner flammenden Seele mit ihrem Drang zum Aufschwung angepaßt war. Er hat, wie alle Geister, die mitarbeiteten an dem Ausbau der neuen Kultur, das Christentum mit wuchtigen Waffen bekämpft, aber nie in der hämischen, bissigen, spöttelnden Art Voltaires. Denn er war eine religiöse Natur, und wenn ihm auch ein tieferes Verstehen des Christentums abging, so war ihm doch die religiöse Frage der Zeit zu heilig, als daß er den Kampf

durch vergiftete Waffen hatte entweihen können. Und bezeichnend ist es, daß er in seiner Jugend durch die Majestät des christlichen Glaubens förmlich gebannt wurde, so sehr er auch schon die Prinzipien der Aufklärungsphilosophie in sich aufgenommen hatte. Er wandelte in den Bahnen des feinsinnigen Engländers Shaftesbury, und wie dieser sah er in die Welt mit ihrer Harmonie das Bild der Gottheit hinein. Dabei empfängt diese Gottheit unter dem Hauche seiner frommen Seele durchaus christliche Züge, und in fast mystischer Ergriffenheit steht er vor ihrem erhabenen Tempel. Aber immer mehr rückte er vom Christentum ab. Er erkennt, daß das sittliche Leben selbstherrlich aus der Seele herausquellen kann als ein Strom glühenden Lebens, wie er es vor allem auch in sich selbst spürte, daß also Sittlichkeit kein Zweig der Religion, mithin auch nicht des Christentums sei. Damit war eine Stellung gewonnen, von der aus der Angriff gegen die Kirche gewagt werden konnte, und diesem Kampfe sollte vor allem die Enzyklopädie dienen. Die Gottheit, die bisher in der Form des Deismus beibehalten war, wird nun entthront, aber wenn Diderot mit den Argumenten selbst der Materialisten zuweilen den Schlag gegen eine geheiligte Ueberlieferung führt, so entwürdigt er doch nie die Natur zu einer von Stoß und Gegenstoß beherrschten Maschine. Nein, in ihren Adern quillt das Blut eines gewaltigen, in majestätischer Fülle aufwallenden Lebens, das Diderot verherrlicht hat mit dem Schwung und der Pracht einer Rede, wie sie nur religiöse Begeisterung einzugeben vermag. Er hat zwar die Gottheit vom Throne gestoßen, aber selbst die religionsfeindliche Theorie des Materialismus, der er sich stark annäherte, hat es nicht vermocht, die Adern seines wahren Wesens zu sprengen, daß es hätte verbluten und vertrocknen können.

„Diderot", sagt Goethe im elften Buche seiner Lebensbeschreibung, „war nahe genug mit uns verwandt, wie er denn in allem, weshalb ihn die Franzosen tadeln, ein Deutscher ist." Es ist zweifellos. Diderots Seele ist angeschwellt von Kräften, aus denen sich ein neues Kulturprinzip hätte herausringen können, das Prinzip, meinen wir, einer Kultur, die nicht mehr sich aufbaut auf der Macht des Verstandes, sondern gespeist wird von jenen dunklen Kräften der Seele, die die Selbstherrlichkeit des Verstandes untergraben und sich in einer neuen Kunst, einer neuen Philosophie und

Religion, in neuen Lebensidealen ausstrahlen. Diderots Persönlichkeit und Werk bildet gleichsam einen Vorklang dieser neuen, unrationalistischen Kultur, seine seelische Kraft reicht zwar noch nicht aus, um dem Rationalismus den Todesstoß zu versetzen, aber er hat, im Dienst des rationalistischen Ideales stehend, eine Höhe erreicht, wo dem Blick sich ein neues Land auftut. Betrachten wir Voltaire als höchsten Typus des Rationalismus, so besitzt Diderot neue Züge: in seine Seele sind feinere, zartere Linien hineingezeichnet, ein Hauch warmen Lebens durchweht sie und läßt sie zarte Blüten treiben, die der Baum Voltaires noch nicht anzusetzen vermochte: wir denken an seinen Freundschaftssinn, seine in edlen Taten sich äußernde, in holden Träumen sich aushauchende Menschenliebe, an seine sittliche Leidenschaft, seine Frömmigkeit. Diderots Neigung gehört, so sehr er auch in das Getriebe der Zeit hineingestellt war, doch vor allem der Einsamkeit, wo er, befreit von störenden Mißklängen, den verborgenen Quellen seines Wesens lauschen kann, während es Voltaire immer wieder zum Salon drängte, den er brauchte, um sich im blendenden Schein seiner Selbstherrlichkeit zeigen zu können. Es war in Diderot etwas von der edlen Selbstgenügsamkeit großer Seelen, die leuchten, oft ohne daß sie es wissen, und Segnungen ausstreuen, ohne daß sie sich diese als besonderes Verdienst anrechnen. Eine innere Fülle wogte in ihm, die sich ausströmen muß, und die, indem sie sich ausströmt, den Gegenstand, den sie umfaßt, liebend umschlingt: wie wir sahen, den Menschen vor allem, dem seine sittliche Leidenschaft gilt, und die Natur, der er aus frommem Sinne heraus den Odem einer göttlichen Kraft einhaucht. Noch ist die Beseelung der Natur als lyrische Durchdringung und Verklärung einzelner Erscheinungen oder ihrer ganzen Weite und Fülle nicht erreicht. Die Sprache Diderots bebt und klingt noch nicht unter dem Anhauch einer gefühlsdurchwallten Seele, die die Natur, indem sie in sie einströmt, verzaubert, aber das Pathos einer religiösen Betrachtung erlöst die Natur aus der Todesstarre eines Mechanismus und erweckt sie zu blühendem Leben.

So bereitet sich unbewußt eine Reaktion gegen den Rationalismus vor. Durch das Gewebe der Begriffe bricht ein aus den Abgründen der Seele kommender Glutstrom eines neuen Erlebnisses, die abgebrauchten und abgenutzten Vorstellungen der Zeit gewinnen einen glühenden Kern und ver-

wandeln sich zu Lebensmächten, die mit prophetischer Kraft die Zeitgenossen erfassen. Was bei Diderot noch mehr Verheißung war, das gewinnt nun bei Rousseau die Macht einer überwältigenden Offenbarung. In genialer Selbstherrlichkeit ringt sich hier eine Persönlichkeit durch, die aus bisher noch bedeckten Abgründen der Seele heraus der Zeit ein neues Menschentum offenbart, das die Kultur der Aufklärung überwindet.

Aufbauende Kräfte

Rousseau

Es tut der weltgeschichtlichen Bedeutung der Aufklärung keinen Abtrag, wenn sie vor allem zerstörend gewirkt, alte, morsch gewordene Gebilde des Heiligenscheines beraubt, das verrottete Kultursystem der Zeit geächtet hat. Auch die Zerstörung ist wirkende Kraft und streut Segnung aus, wenn das soziale Leben erstarrt ist und die um Aeußerung ringenden neu erwachten Kräfte in Modertiefen sich drängen müssen. Erst muß die Eisdecke vom Tauwind gesprengt werden, soll das Wunder des Frühlings die Erde verklären, und die Werke dieser Zeit sind, um ein Wort Nietzsches zu borgen, wirklich in der Sprache des Tauwindes geschrieben: „es ist Uebermut, Unruhe, Widerspruch darin", sie bilden die Botschaft von einem Neuen, noch nicht Gewesenen und bringen diese zum Ausdruck weniger, indem sie das Neue aufleuchten lassen, als dadurch, daß der beständig sich regende Widerspruchsgeist das tiefe Ungenügen an dem Gegebenen offenbart, den Drang, es durch eine andere lebensstärke Ordnung zu ersetzen. Die Aufklärungsphilosophie — in der ganzen Weite des Begriffes genommen — stellt mehr das nie rastende Wellenspiel dar, das alles Feste annagt und auflöst, als die glatte, im Sonnenglanz funkelnde See, an der sich das Auge wie an einem Vollkommenen weiden kann, beglückt die Harmonie der Erfüllung einsaugend. Hundertmal wird gesagt, was nicht sein soll, bis einmal das Bild dessen, was das Ideal verspricht, in wirklich klaren Umrissen auftaucht. Dieses Ideal ist durchaus verschwommen: ein Ideal der Freiheit ist es, bedeckt von zerfließenden Farben, ein Ideal, das Leben empfängt nicht so sehr durch den Atem, der es als eine Macht durchdringt, die den Tiefen einer von überquellenden Kräften bewegten Seele entsprungen, als durch die Schroffheit, mit der es sich, umklungen von schrillen Kampfesrufen, von den Zuständen der Zeit, denen es beständig widerspricht, abhebt. Und selbst wenn man

dieses Ideal in rückschauender Betrachtung mit kräftigeren, festeren Strichen hinzeichnet, als es die Zeit vermochte, so entbehrt es der höchsten Weihe: eine mechanische Gesellschaftsordnung vor allem enthüllt es, die den Menschen nicht in grünende Gefilde versetzt, wo er mit voller Brust atmen und zu einem von reichen Seelenkräften durchleuchteten Wesen ausreifen könnte, ihn vielmehr ganz auf sich selbst stellt, ihm die Wohltat einer Gemeinschaft versagt, die der Herzschlag eines harmonischen, die ganze Seele erfassenden Lebens bewegt. Der ideale Mensch, für den die Aufklärung kämpft, ist doch vor allem der Mensch des entwickelten Verstandes, der sich im Wirtschaftsleben behauptet, indem er, jede Bevormundung abweisend, aus eigener Kraft sich im Wettbewerb mit seinen gleich geprägten Gegnern mißt, in politischer Hinsicht jeden Zwang einer Autorität ablehnt, auf daß seine Willensentscheidung zur Geltung komme, in geistiger Hinsicht Gewissensfreiheit beansprucht und daher einer Lebensanschauung huldigt, wie sie eben die rationalistische Philosophie zum Ausdruck gebracht: es fehlen die tiefen religiösen Erschütterungen, der Gottesglaube, soweit er überhaupt erhalten bleibt, entbehrt der Gefühlsinnigkeit und ist stark mit einer Morallehre durchsetzt, der zwar erhaben klingende Worte gewidmet sind, ohne aber von der Schwungkraft eines überquellenden Enthusiasmus getragen zu sein. Freilich, gelegentlich entbinden auch die den Menschen verklärenden Ideals von Freiheit, Nächstenliebe, Milde, Duldung bewegtere Stimmungen, die über die Schranken, die der das Gefühl dämpfende Verstand aufrichtet, hinwegfluten: der Flügelschlag der Begeisterung hebt den Idealisten aus den Niederungen des Rationalismus heraus, die Quellen eines neuen, volleren, von reicheren und edleren Kräften genährten Lebens brechen auf, erfüllen die Persönlichkeit mit dem Atem der Ursprünglichkeit, so daß sie wie ein Baum vor uns steht, der im Kampfe mit Sturm und Wettern sich stolz aufreckt und seine Krone mit reicherem, saftigem Blätterwerk schmückt: Diderot vor allem bezeichnet diese Wendung der Entwicklung.

Eine denkwürdige Stellung nimmt in dieser eine neue Kultur ankündigenden Entwicklung ein Denker ein, dessen Bedeutung erst in neuerer Zeit voll erkannt worden: Vauvenargues, der jung verstorbene Freund Voltaires, der schon zu einer Zeit, wo noch der Genius Rousseaus schlummerte, in kühnen Gedanken die Grundanschauung der Auf

klärung bekämpft und feinen Sinnes das Bild einer neuen Geisteskultur entwirft. Wenn Diderot im Erlebnis den Rationalismus überwunden, wenn er im Hochflug seines von sittlicher Leidenschaft erfüllten Geistes das Bild eines neuen Menschentums zur Anschauung gebracht, eines Menschentums, das nicht mehr durch das Vorwalten des Verstandes seine Prägung empfängt, sondern durch die aus Herzenstiefen kommende sittliche Begeisterung, so steht Vauvenargues da als ein entzückendes Widerspiel: er hat im Gedanken den Bann des Rationalismus abgeschüttelt, er hat in begrifflicher Fassung das Prinzip einer neuen seelischen Haltung festgelegt, ohne daß seine Sprache von dem Anhauch neuer, dem Rationalismus verborgener Seelenkräfte angeschwellt worden wäre zum Strom einer künstlerischen Offenbarung. Die ganze Anmut, Durchsichtigkeit des französischen Rationalismus, der ganze Zauber des Esprit, der gerade auch in der Aufklärungsliteratur seine Reize entfaltet, liegt über seiner Sprache. Er verkündet ein neues, unrationalistisches Kulturprinzip im hellklingenden Ton eines feingeistigen Rationalismus, seine Sprache läßt noch nichts ahnen von Stürmen, die die Seele durchrauschen und in Triumphgefühlen des Aufschwungs den Menschen in eine neue Sphäre heben; er spricht Wahrheiten, die auf eine Welt seelischer Erschütterungen hinweisen, die dem Rationalismus verborgen sind, kühl und gelassen aus. Dieser edle Geist hat den Rationalismus nicht so sehr im Erlebnis überwunden als in der Idee, wenn auch angenommen werden muß, daß seine zarte, hochgebildete Seele vom Hauche wenigstens der Leidenschaft berührt worden. Er hat Plutarch gelesen, und die Persönlichkeitsschilderungen dieses Historikers haben ihm die Augen geöffnet für die Kräfte, die ein großes Leben formen: für die Leidenschaft, die nicht aus dem Kopfe quillt, sondern aus den Schluchten des Herzens, den Abgründen des Gefühles. Wo der Rationalismus die Vernunft auf den Thron hebt, die marmorne Göttin mit den scharfen Augen, der kein Herz im Leibe schlägt, da preist Vauvenargues das warme Leben, das aufglüht in begeisterten, flammenden Augen. Er sieht, daß der Rationalismus wohl eine Fülle von Gedanken entwickelt, die bisher verschüttet waren, und daß diese, spricht sie eine feine Seele aus, im entzückenden Spiel des Esprit aufsprühen können: aber diesen Gedanken fehlt der Atem der Größe, die Glut einer Offenbarung, die Würde einer Prägung,

die in der Leidenschaft begeisterten Handelns sich kundgibt. Die erhabenen Gedanken, so legt er eine große Wahrheit fest, entspringen nicht im Kopfe, sondern kommen aus dem Gemüt, dem Herzen, nicht der Verstand ist der Fruchtboden für hohe Taten und tiefe Einsichten, er ist vielmehr ein Abgeleitetes, Bedingtes „Der gesunde Instinkt hat den Verstand nicht nötig, sondern er schafft ihn.“ Die Menschen, die vor allem unter der grellen Leuchte des Verstandes sich ergehen, sind farblos, ohne Kraft der Urwüchsigkeit, ohne Seele, bar der Fähigkeit, in großen Taten ihr Wesen mit dem Adel der Ursprünglichkeit zu verherrlichen. „Der Geist ist das Auge der Seele, nicht ihre Kraft, ihre Kraft ist das Herz, d. h. die Leidenschaften. Der erleuchtetste Verstand führt uns nicht zum Handeln und Wollen.“

Damit sind jene dunklen Gebiete der Seele entdeckt, in die das Auge des Rationalismus nicht hinabgedrungen: das Gefühl, die Leidenschaft, der Wille werden erkannt als die Kräfte, die den Menschen wie aus unergründlichen Tiefen heraus mit Säften anschwellen, die ihn aufstrahlen lassen in den Farben des reichsten Lebens; der Preis wird erteilt nicht mehr einem Leben kühler Reflexion, sondern einem solchen, über dem die bannende Weihe hoher Entschlüsse, erhabener Taten liegt.

Es ist bezeichnend, daß Voltaire, der kühle, vom Eis des Spottes durchsetzte Mensch, Vauvenargues in tiefer Bewunderung zugetan war, während er mit Rousseau zerfiel. Vauvenargues war eben noch ein Zweig am beschnittenen Baum des Rationalismus, ein Zweig, der wie durch ein Wunder gleichsam eine fremde Blüte ansetzte, während Rousseau das Gewächs eines anderen seelischen Klimas darstellte. Ersterer brachte seine Anschauungen gewissermaßen in der Sprache Voltaires zum Ausdruck, während die Sprache des letzteren von seltsamen, ungewohnten Klängen erfüllt war, von den Harfenklängen des Wunderbaren, Ahnungsvollen, von Herzenslauten der Liebe und der Sehnsucht nach einem Fernen, von Sturmesklängen der Leidenschaft, auf die das Ohr des Rationalisten eben nicht abgestimmt war. In der Tat, was bei Vauvenargues erst Erkenntnis und Forderung war, was bei Diderot sich anbahnte, ohne daß die neue Welt in ihrer ganzen Breite und Tiefe erschlossen worden wäre, das wird nun bei Rousseau prachtvolle Wirklichkeit. Ein Mensch tiefster Leidenschaft, der qualvollsten und erhabensten

Erschütterungen, der mächtigsten Gefühle und Stimmungen, die ihn wie dämonische Kräfte überfallen und mit Farben und Klängen beleben, wie sie bisher noch nicht gesehen und gehört worden, ein Mensch dazu, dem es gelingt, die ganze ungeheure Fülle seines Innenlebens in eine Sprache zu bannen, die schwingt, bebt, glüht und rauscht, als sei sie das Leben selber, ein Mensch, der unter dem Anhauch der Gewalt seiner Erlebnisse es wagt, seiner Zeit sich entgegenzustellen und mit der Kraft eines Propheten das Bild eines neuen Menschentums hinmalt, das leuchtet, bezaubernd wie purpurne Morgenröte, ein solcher Mensch ringt sich aus dem Bannkreis der Zeit los und offenbart mit großer künstlerischer Kraft die ganze Ursprünglichkeit der selbstherrlich aus flammenden Tiefen herausstrahlenden Seele. Vauvenargues und Diderot verblassen neben ihm, sie sind zwei edle Klänge, Rousseau aber bildet eine gewaltige Symphonie, in der ein Leben von unerhörtem Reichtum, in zarten, hingehauchten Melodien sowohl als auch in majestätischen Weisen sich offenbart. Eine der ganz großen Gestalten der Weltgeschichte steigt vor uns auf, die, mag sie auch in Vielem geirrt haben, uns heute noch mit dem ganzen Zauber der Frische anweht.

Man könnte fragen, was denn bestimmend war, daß Rousseau inmitten dieser rationalistischen Kultur wie ein Wunder auflebte und seine Zeitgenossen mit Offenbarungen überschüttete, die gleichsam Kunde aus einer anderen Welt brachten? Nun, selbstverständlich stoßen wir auch hier auf die Macht der eben eigenartig geprägten Persönlichkeit. Wenn es gelungen ist, nachzuweisen, daß durch die Aufklärungsphilosophie bürgerliche Luft streicht, so versagt im Falle Rousseaus eine solche den Weisungen der ökonomischen Geschichtsauffassung folgende Deutung. Er ist nicht der Sprecher einer bestimmten Klasse, vor allem nicht der Wortführer der Bourgeoisie, sondern er tritt uns entgegen als die selbstherrlich sich auslebende geniale Persönlichkeit, wodurch nicht gesagt sein soll, daß nicht auch er Forderungen sozialer Gruppen zum Ausdruck bringt, Forderungen auch, die die Bourgeoisie sich zu eigen gemacht. Aber wenn in Rousseau die Leidenschaft des Gefühls gewaltig aufströmt wie seit langem nicht mehr, so wurde doch die Quelle seines Innern auch gestärkt durch Zuflüsse aller Art: die Bibel gab seiner Seele Nahrung, die kalvinistische Luft seiner Vaterstadt Genf weiterhin, diese Atmosphäre, in der ein Hauch wenigstens mystischer Frömmig-

8*

keit zittert, er verschlang in früher Jugend schon die sentimentalen Romane seiner Zeit, wo eine verschwommene, wenn auch noch nicht zur Höhe der Leidenschaft gesteigerte Gefühlsseligkeit sich kundgibt, es mögen sich die Schwingen seiner Seele ausgebreitet haben unter dem Anhauch Shaftesburys, der die Tugend in das Gewand der Schönheit kleidete und in schwärmerischem Aufschwung die sittliche Leidenschaft, dazu eine Frömmigkeit pries, in der sich das Kräftespiel der Welt abklärt zum Klang der Harmonie, dazu kommt noch, daß Rousseau frühe zum Katholizismus übertrat und unter dem Einfluß der Jesuiten dessen gefühlsdurchsättigte Kraft einsog, alles dieses hat zusammengewirkt, daß aus dem von drängenden Mächten erfüllten Boden in tropischer Ueppigkeit Blüten ohne Zahl aufquollen.

Treten wir herkommend vom Rationalismus in die Welt Rousseaus, unser Auge heftend auf das Besondere, das eben seine Größe ausmacht, so ist alles verwandelt. Dort herrscht die Klarheit, das helle Licht des Verstandes, hier der Dämmerungsschein des Gefühles, dort waltet die durchsichtige Ordnung abgezogener Begriffe, in denen nichts mehr vom Blut des Lebens pulsiert, hier aber wogt ein Meer von Stimmungen, die geschwängert sind vom Duft gleichsam der reichsten Seele und einer wirklich atmenden Natur, eine Welt von Stimmungen, die zuweilen wie von Blitzen der Leidenschaft durchzuckt wird, dort erfolgt die bis zur Leidenschaft sich steigernde Bewegung der Seele unter dem Antrieb des Willens und Verstandes, der sich kritisch, in der Form des Kampfes, des Spottes, des Hohnes auswirkt, hier dagegen strömt die Leidenschaft aus dem Abgrund des Herzens, eine Leidenschaft, die nicht allein von der anlockenden Macht einer Idee geweckt wird, sondern aufrauscht als eine von dunklen, rätselhaften Kräften ausgelöste Erschütterung, die den Menschen überfällt als eine Offenbarung von solcher Gewalt, daß er förmlich in einen Taumel geraten kann, dort schreitet der Mensch wie von klarer Sonne umleuchtet dahin auf Pfaden, die auf ein bestimmtes Ziel hinweisen, hier aber führt der Weg durch Abgründe und grausige Schluchten, um plötzlich Gefilde von traumhafter Schönheit zu enthüllen, hier herrscht das Chaos, aus dem sich aber wie zufolge eines Wunders die Harmonie loslöst, in die der Mensch, von Zauberlauten umkost, versinkt und die ganze Süßigkeit der Erlösung nach schaurigen Mitternächten erlebt, herrscht die Unruhe, die die

Sehnsucht nach Frieden erweckt, und die, wenn dieser auf den Gemarterten sich herabsenkt, das erreichte Glück mit einem bis zu ekstatischen Schauern sich steigernden Wohlgefühl empfinden läßt.

Freilich diese Erlebnisse werden überwacht von einem hellen Verstande, und wenn gerade die Franzosen — wir denken etwa an Pascal, Labruyère, Vauvenargues u. a. — im besonderen Maße die Fähigkeit besitzen, seelische Vorgänge zu zergliedern, so hat Rousseau in dieser Hinsicht dem Rationalismus, dem er auch sonst noch verpflichtet ist, viel zu danken. Nur daß nun das Auge des Verstandes auf Vorgänge gerichtet ist, die vom glühenden Atem der Leidenschaft bewegt sind. So werden diese Erschütterungen in ein helles Licht gerückt. In Rousseaus Schriften liegt gleichsam sein zuckendes Herz klar vor Augen, so daß wir dessen Pulsschlag verfolgen können wie einen außer uns sich abspielenden Naturvorgang.

Wo immer neue, erschütternde Erlebnisse sich durchringen, da fluten sie hinein in den Strom des Alls und gewinnen so die Macht einer religiösen Offenbarung. Während der Verstand scheidet und, wo er ordnet, den scharf umgrenzenden Begriff zu seinem Werkzeug und Genossen erwählt, durchdringt da das Gefühl alles, was es berührt, wie ein Leben erweckender Atem, alles quillt unter seinem Hauche auf, wird geschwellt, gefärbt mit seinem Blute. So ist es schöpferisch. Ja es feiert Triumphe, indem es Welten schafft, die gleichsam losgelöst sind von der rauhen Erde und doch die ganze Wirklichkeit atmenden Lebens besitzen. die Phantasie entbindet Traumbilder von oft berückender Schönheit, die vor dem Menschen auftauchen mit allen Farben glühender Fülle. Rousseau, in dem wieder etwas von der selbstherrlichen Seelenmacht der Mystiker wirksam geworden, hat rauschartige Zustände erlebt, Ekstasen, die ihn überfallen wie Wundererscheinungen. Wenn ihn solche Visionen überglänzen, da stürzen die Schranken der Endlichkeit nieder, der Strom des Gefühles flutet in das Weltall hinein, ihn beglückend mit einer Schöpferwonne, daß er wähnt, von göttlichen Kräften bewegt zu sein. sein Herz weitet sich aus zum Herzen der Welt.

Wo das Gefühl mit solcher Urgewalt sich äußert, da wird dem Menschen das prosaische Dasein mit seinen Interessen, seiner berechnenden Art, seiner Geschäftsmäßigkeit, seinen Mißklängen vergällt. Er flüchtet sich in die Gefilde

des Traumes, der Phantasie, verschafft sich den Genuß der Selbstherrlichkeit, indem er über der abstoßenden Wirklichkeit eine Welt der Vollkommenheit aufbaut, sie ausschmückt mit erhabenem Bildwerk, mit Gestalten, die ihn anlächeln wie Geschöpfe des eigenen Wesens. Rousseau hat in schwärmerischen Visionen diese Wohllust der Beschaulichkeit, dieses Glück hemmungslos sich ergießender Gefühlskräfte ausgekostet. In solchen Zeiten versinkt alles Menschenwesen vor ihm, er zaubert paradiesische Gefilde in die Wolken, auf denen sich vollkommene Wesen ergehen, Wesen der erhabensten Tugend und der anlockendsten Schönheit, und er wird von diesen Bildern so gebannt, daß er selbst auf Nahrung verzichtet, abstreifend gleichsam sein irdisches Menschentum. Oder wenn er sich in Betrachtungen ergeht über die Mängel der Zeit, da schwingt er sich, als besitze er die Flügel eines von göttlichen Kräften erfüllten Genius, hinein in die Sonnenwelt des goldenen Zeitalters: wo das Leid und alles Häßliche verbannt ist, wo die Freude in holden Lauten erklingt, wo alles, was das Leben bisher als Vollkommenes und Erhabenes bot, sich wiederfindet und die Menschen, gereinigt von allen Flecken in einer herrlichen Natur die ganze Süßigkeit des Glückes einsaugen. Und in der Betrachtung dieses entzückenden Bildes schmilzt sein Wesen in Tränen dahin, er versinkt förmlich in dieser Reinheit, taucht in ihr unter wie in einem von göttlichen Kräften durchhauchten Bade.

Das Leben einer solchen vom Gefühl erhitzten Seele gleicht einer bald zu Höhen, bald in Tiefen führenden rastlosen Bewegung: auf die Zeiten des Aufschwunges in die Traumgefilde der Phantasie folgen die der Dumpfheit: die Schwingen vermögen sich nicht mehr zum Fluge ausbreiten, der Himmel, der eben noch vom Golde göttlicher Güte und Schönheit überhaucht war, verfinstert sich, ein trüber Nebel hüllt die Dinge ein. Die Schwermut stellt sich ein, der Weltschmerz legt sich wie ein schwarzer Schatten über den Menschen. So ist die Seele von einer Unruhe erfaßt, unter der sie leidet, als sei ihr ein schmerzender Stachel eingesenkt. Und wenn es auch wieder gelingt, sich dieser Nebelwelt zu entwinden und in berauschendem Aufschwung des Gefühles den Triumph der Selbstherrlichkeit zu genießen oder in den Wonnen ruheatmender Traumbilder sich beglückt zu ergehen: immer wieder hetzt ein Dämon die Seele auf, es gibt kein

Rasten, kein Verharren; dem Frühling, den sie erlebt, ist die Dauer versagt, das Glück, das sie kostet, ist kein lange hallender Akkord, kein Sieg, der Bestand hat, sondern ein rauschartiger Zustand, dem bald die Ernüchterung folgt.

Man kann sich vorstellen, daß ein solcher Mensch sich im Bereiche der Gesellschaft wie ein Aar vorkommt, den eine grausame Hand in einen Käfig gezwängt. Ueberall stößt er an, fühlt er sich bedrängt; er sieht die Quellen seines Innern beständig getrübt und leidet so wie an einer Wunde, die sich nicht schließen will. Zufolge einer unerhörten Reizbarkeit zuckt er schon bei einer leisen Berührung zusammen, und so gibt es für ihn, will er seine Selbstherrlichkeit wahren, nur eine Rettung: die Flucht aus der Enge und dem Lärm der Gesellschaft, die Flucht in die Einsamkeit. Während Voltaire eine durchaus gesellige Natur war, ja während er das gesellige Leben brauchte, um seine glänzenden Gaben ins Licht zu stellen, flieht Rousseau die Menschen, als seien sie mit der Pest behaftet. Die tiefe Ursprünglichkeit seines Wesens verhindert es, daß man ihm mit Verständnis begegnet, und so leidet er die Qualen der Verlassenheit inmitten der Menschen. Die große Welt erscheint ihm als eine mit Granen bedeckte Einöde, die keine das Herz rührende Stimme erreicht. Hier herrscht inmitten des Lärmes das Schweigen wie in der Wüste, die Seele sinkt unter der Last der Verlassenheit zusammen, sie fühlt sich verbannt und lechzt nach Freiheit. Diese bringt allein die selbstgewählte Einsamkeit. Dort wird sie erlöst von dem Staub, der sich unter den Menschen in sie einnistet, wo kein von giftigen Dünsten erfüllter Hauch sie berührt, in der Verborgenheit allein, spannt sich über sie ein blauer Himmel. Hier kann sie ungehindert atmen, kann sie sich wonnevoll ihren Träumen hingeben, sich ausleben in göttlicher Freiheit und sich am Genuß der Selbstherrlichkeit, ihrer königlichen Würde berauschen.

So war Rousseau einsam Zeit seines Lebens. Nie hat er es vermocht, sich in das gesellschaftliche Leben mit seinen Anforderungen, die Unterordnung gebieten, hineinzufinden. Jede Tätigkeit, die zwingt, auf ein vorgeschriebenes Ziel loszusteuern, und so den Willen anspannt, hat ihm Folterqualen bereitet, unruhig schweift er umher, nirgends kann er Wurzel fassen. Dem mißgünstigen Auge erscheint er als ein Abenteurer, der seinen Launen die Zügel schießen läßt, anstatt sich einzuordnen und in nützlicher Arbeit seinem Leben einen

Sinn zu verleihen. So entringen sich ihm ergreifende Schmerzenslaute: „So bin ich denn nun allein auf der Erde, habe keinen Bruder, keinen Freund, keine Gesellschaft außer mir. Der geselligste, liebevollste der Menschen wurde einmütig verbannt. In ihrem ausgesuchten Hasse sannen sie alle darauf, welche Qual meiner empfindlichen Seele die grausamste sein könnte, und gewalttätig zerrissen sie die Bande, die mich an sie knüpften. Ich würde die Menschen wider ihren Willen geliebt haben, so brachten sie es, da sie aufhörten, Menschen zu sein, dazu, sich meines Wohlwollens zu berauben. So sind sie denn für mich Fremde, Unbekannte, ja schließlich nichts, weil sie es so haben wollten."

Aber hat denn Rousseau ein Recht, sich darüber zu beklagen, daß die Menschen seine Liebe zurückgestoßen haben? Ist denn seine Menschenliebe wirklich so fest gegründet, wie er es vorgibt? Rousseau hat die Menschen glühend geliebt — aber allein in der Phantasie. Voltaires Hilfsbereitschaft entsprang vor allem dem Bewußtsein, der Idee der Freiheit, für die er stritt, verpflichtet zu sein, sie war nicht durchwärmt vom Atem des Herzens. Rousseaus Liebe aber war von der Glut des Gefühles durchleuchtet, aber es war ihr nicht der Wille eingesenkt, auch Opfer zu bringen. Er war voll tiefsten Mitleides mit den Verstoßenen und hat in ergreifender Rede ihr Elend geschildert, er hat mit der ganzen Begeisterung eines Propheten das Glück einer Zeit der Harmonie geschildert, hat die Würde des von den Machthabern niedergetretenen Menschen gefeiert wie keiner seiner Zeitgenossen, aber diese überwallende Liebe strömt sich lediglich als Wallung des Gefühles aus, sie verkörpert sich nicht in Taten.

Es ist kleinlich, Rousseau diese seelische Haltung zum Vorwurf zu machen, auf diese Weise Staub auf sein Bild zu werfen. Sein Schicksal war es eben vor allem, der Künder einer neuen Kultur zu sein, und wenn er es nicht vermochte, sein äußeres Leben mit seinen aus glühendem Herzen hervorquellenden Ideen in Einklang zu bringen, gleichsam auf den Ton seiner Seele zu stimmen, so hat er doch Großes vollbracht: seine Werke sind seine Tat, und diese Werke, die die Geister mächtig aufgerüttelt und fortwirken bis zum heutigen Tag, haben millionenfältig aufgewogen, was Rousseau nicht zu leisten vermochte: sie haben Taten der Liebe geweckt ohne Zahl, sind Unzähligen zum Sporn geworden,

in erbarmender Liebe jene beschwerlichen Wege zu gehen, die der Prophet ihnen vorzeichnete, aber selbst nicht zu gehen vermochte.

Ueber Rousseaus Wesen liegt der Schatten eines tiefen Ernstes. Auch er hat gleich Voltaire über einen großen Verstand verfügt, aber nie hat er sich dazu verleiten lassen, das Heilige frevelhaft anzutasten, um sich die Lustbarkeit der Ueberlegenheit, der Zerstörung zu verschaffen. Wir übersehen es nicht, daß er manchmal mit seiner Tugend an unrechter Stelle prunkt, daß er seine hohen Stimmungen ausgelegt wissen will wie Taten eines erhabenen Edelsinnes. Aber wo er für große Menschheitswerte streitet, da wallt er auf im glühenden Pathos des Propheten, da gibt es für ihn keine Bedenken, keine Schonung weder gegen sich noch gegen andere, da tritt er auf wie eine Urgewalt, erschüttert wie von göttlichen Kräften und erschütternd wie eine heilige Offenbarung. Rousseau ist ein Prophet, wie er seit Jahrhunderten nicht mehr erstanden war, überwältigend durch die Macht des Wortes, durch die Kühnheit, mit der er es wagt, alleinstehend seiner Zeit zu trotzen. Und auch das Schicksal des Propheten ist ihm nicht erspart geblieben: zwar wurde ihm das harte Los, unentdeckt zu bleiben, erspart, aber auch er wurde verfolgt wie ein Frevler, sein großes pädagogisches Werk wurde, um es zu schänden, verbrannt, und er, der den erhabenen Traum von einer erlösten, vom Glück bekränzten Menschheit träumte, mußte sich zuweilen verbergen, um den Häschern zu entgehen. Keiner der Zeitgenossen war imstande, die ganze Tiefe des Mannes auszuschöpfen, erst die Folgezeit, die die Saat, die er ausgestreut, reifen sah, ist ihm gerecht geworden.

Wenn nach Lamprecht die rationalistische Persönlichkeit dadurch gekennzeichnet ist, daß sie in sich selbst ruhe, ähnlich wie die Leibnizsche Monade, die ihr Ebenbild, so ist diese Auffassung zwar unrichtig, aber sie bringt doch gegenüber dem von Gefühlsgewalten beherrschten Menschen ein Wichtiges zum Ausdruck: nämlich daß der rationalistischen Persönlichkeit, mag sie auch noch so sehr vom Rhythmus eines leidenschaftlich bewegten Denkens erfaßt sein, ganze Wirklichkeitsgebiete verschlossen sind, deren Tore das Gefühl wie mit Zauberkraft sprengt. Indem letzteres sich in diese Gebiete ergießt und sie dadurch erobert und so der Persönlichkeit durch den wechselseitigen Austausch der Kräfte

die ganze Lustbarkeit einer hochgeschwellten Selbstherrlichkeit verschafft, wird der Mensch in der Tat von einer Fülle durchströmt, bildet er den Schauplatz eines Drängens und Sehnens, Hoffens und Genießens, eines Aufschwungs und Niedersinkens, einer Ratlosigkeit des Ausströmens und Empfangens, einer Leidenschaft des Gebens und Genießens, dem gegenüber der rationalistisch veranlagte Mensch in der Tat den Eindruck einer gewissen Starrheit macht. Bei Rousseau kommt dieses Anschwellen der Persönlichkeit überwältigend zum Vorschein. Mit einer dämonischen Gewalt bricht das Gefühl aus den Abgründen seines Wesens hervor und umschlingt und erobert Wirklichkeitsgebiete, die dem Rationalismus versperrt waren. Es umfängt als Leidenschaft der Geschlechtsliebe das Weib, das es in die Sphäre des Hoheitsvollen, Wunderbaren, Anbetungswürdigen hinaufhebt, es wendet sich dem Menschen als Freunde, dann dem Volke zu als einem noch gleichsam von den Säften der Natur geschwellten Boden, den noch nicht das Gift des Rationalismus angefressen, den schlichten Leuten des Dorfes, die noch empfänglich sind für Herzenslaute, wodurch dieses vom Rationalismus erst als geknechtete Masse entdeckte Volk mit der Würde eines neuen Adels bedeckt wird, das Gefühl flutet hinein in die Natur, so daß diese beseelt wird, beleht vom Hauch der Seele, daß sie freudvoll und leidvoll wie eine Harfe tönt, zum Heimatland des Menschen wird, der sich hier ausleben kann, ohne, wie im Bereich der Gesellschaft, überall auf schmerzerregende Widerstände zu stoßen. Oder auch es treibt hin zur Gottheit, der das Blut des geschwellten, überflutenden Herzens einverleibt wird, und die so das von der Ewigkeit umschwebte Abbild der Seele wird.

Wenn die deutschen Romantiker, deren Verwandtschaft mit Rousseau sich ohne weiteres aufdrängt, die in alle Bezirke des Daseins ausströmende Gewalt des Gefühles dadurch zum Ausdruck brachten, daß sie erklärten, die Menschen, die Tiere, die Jahreszeiten, die Sterne, die Natur, die Kunst seien erfüllt von Musik, so ist auch die Seele Rousseaus von Klängen, von betörenden, hingehauchten, süßen, ahnungsvollen, aber auch schaurigen Klängen förmlich durchbebt. Und es ist bezeichnend, daß er gleich wie die Romantiker die Musik, die seinen Zeitgenossen vor allem ein Mittel zur Unterhaltung war, gepriesen hat als tiefste Seelenmacht, als eine aus den

innersten Abgründen des Gemütes hervordringende Offenbarung, die Zorn, Schmerz, die Schauer der Verzweiflung, die Entzückungen des Glückes zu künden vermöge, den Genießenden in einen Zauberkreis führend. In der Tat die Musik, die an nichts Stoffliches gebunden ist, sie, die kein grobes Material zu formen, kein Sichtbares zu gestalten hat, ist ganz Seele. Und wenn auch die Erlebnisse, die sie in ihre ätherischen Formen bannt, hinausgerückt sind aus der Sphäre einer besonderen Situation, sie kündet diese mit einer Macht des Ausdrucks, die keine andere Kunst erreicht.

Da ist es denn lehrreich, zu sehen, daß Rousseau alles das, was ihm die Musik zuströmt, als erschütternde Offenbarung auch erlebt, indem er ein geliebtes Menschenwesen mit der Macht des Gefühles umschlingt. Der Rationalismus hat es nicht vermocht, der Geschlechtsliebe all das Duftende, Berückende göttlicher Wonne zu verleihen, und wo, wie in den Kreisen des Adels, die Liebe aus der Sphäre derber Sinnlichkeit herausgehoben wurde, da nahm sie die Form der Galanterie an: einer verfeinerten Sinnlichkeit, eines reizenden und reizvollen, die Lüsternheit weckenden Spieles, die Form graziöser Tändelei, aber nie die Form der Leidenschaft. In Rousseau aber rast die Liebe wie eine Urgewalt: ein verzehrendes Feuer strömt sie in seine Adern, ihn blendend, verwirrend, daß er jede Macht über sich verliert und dem Dämon, der sich in ihm niedergelassen, blind folgen muß. Die Liebe wird zum Liebesrausch, zum Liebeswahnsinn. Sie trägt ihm ein ungeheures Glück ein, der Himmel öffnet sich und überschüttet ihn mit allem Gold und aller Güte holder Götter, in ekstatischen Wonnen verschmilzt er in der Phantasie mit der Geliebten zu einer seelischen Einheit. Wo sie weilt, da haucht alles den Zauber ihres Wesens aus, unter ihrem Fuß sprossen Blumen, ihr Auge birgt Welten von Seligkeit, was ihre Hand berührt, wird zu klingendem Golde. In ihrer Nähe verstummen die Mißklänge der Seele, diese weitet sich feierlich aus zum schweigenden Himmelsgewölbe, Ehrfurcht erweckend, die Wonnen eines Friedens ausbreitend, der göttlichen Odems voll. Aber so groß die Seligkeit, so gewaltig der Liebesschmerz: in Zeiten der Trennung zehrt eine Sehnsucht nach dem vergötterten Wesen an der Seele, daß sie vor Qual aufschreien möchte, die Schauer der Melancholie hüllen sie ein. Die Sonne geht unter, eine von bleichen Gespenstern erfüllte Finsternis umfängt sie, eine schmerzende Unruhe raubt ihr

alles Gleichgewicht, daß sie in den Abgrund versanken möchte. Der kleinste Beweis der Zuneigung setzt den Liebenden in Flammen, eine leise Trübung der Seelenfreundschaft beugt ihn nieder wie Bergeslast.

Auf diese Weise wird der Mensch, von der strömenden Gewalt des Gefühls umflossen, auf die Höhe der Ehrfurcht gerückt. Nicht wird wie beim Rationalismus der Mensch als Exemplar einer Schicht, einer Klasse, in dessen Schicksalen sich das Schicksal seiner Gruppe abspiegelt, vom Strahl der Vernunft berührt und verklärt, sondern ein ganz bestimmtes Menschenwesen wird von den goldenen Fäden der Seele umsponnen und gleichsam ihrem Reich einverleibt, wodurch es aufs engste in Verbindung gebracht wird mit all den Regungen des bebenden Gemütes. Und leidenschaftlich fühlt sich Rousseau zum Menschen auch als dem Nächsten, als Genossen, als Freund hingezogen. Er hat nicht das Glück erlebt, einen Freund gefunden zu haben, dem er, innig vereint, all die Geheimnisse seiner Seele hätte anvertrauen können. Aber er hat sich das Glück der Freundschaft in Visionen ausgemalt, hat in Träumen die Wonnen der Vereinigung mit einem ihm Verständnis und Zuneigung entgegenbringenden Menschenwesen ausgekostet und mehr als einmal den Schrei der Sehnsucht nach wahren Freunden ausgestoßen.

Und nun wirft Rousseau einen verklärenden Schein auch auf die dunklen Massen des Volkes, daß dieses vor dem Zeitgenossen aufleuchtete, als quelle plötzlich in einem Bergwerk eine mächtige Goldader hervor. Die Stellung der Vertreter des Rationalismus dem Volke gegenüber war eine zwiefache. Einmal fiel das Volk in das Blickfeld ihres Interesses als die hinter der aufsteigenden Bourgeoisie herwogende ungelenke Masse, auf der die verhaßte Ordnung, die das Licht der Vernunft sprengen sollte, am schwersten lastet. Und so fehlt es nicht an Stimmen, die das Mitleid mit der furchtbaren Not dieser Millionen durchzitterte, oder wo, wie in den meisten Fällen, die erbarmende Liebe fehlte, da diente diese Not dazu, um die Gebrechen des herrschenden Systems bloßzulegen und dem Kampf gegen diese die Weihe einer erhabenen Menschheitssache zu verleihen. Aber das Volk war dem Rationalismus auch noch ein anderes. Es war die ungebildete Menge, der rohe, vom Strahl der Aufklärung noch nicht berührte Pöbel, von dem sich der mit Weisheit gekrönte Philosoph stolz abhob, ja dem man mit Verachtung begegnete. Und

wir wissen es, daß Voltaire zuweilen in harter Rede das Volk von sich stieß.

Wenn nun Rousseau die Partei des Volkes ergreift, so tut er das nicht allein deshalb, weil es als geknechtete Masse sein gefühlvolles, im Anblick des Elendes erbebendes Herz bewegt, sondern vor allem, weil er in ihm eine reine Quelle erblickt, ein Stück unberührte Natur gleichsam, über dem der Hauch der Frische liegt, ein Boden, auf dem gesunde Gewächse gedeihen. Er stellt sich auf die Seite der schlichten Leute nicht allein, weil sie die Armen sind, die er, der für die Freiheit Aller kämpft, aus seinem von Menschenliebe erfüllten Herzen nicht ausschließen darf, sondern auch weil, wie er glaubt, im Bereich der von der Aristokratie und dem bildungsstolzen Rationalisten verachteten Volk ein noch ungebrochenes, kraftvolles, von Edelsinn erfülltes Leben gedeiht, weil er sich inmitten dieser von der Zivilisation noch nicht beleckten Leuten wohlfühlt und hier gleichsam eine Heimat findet, singt er dem Volke ein erhabenes Preislied. In dem Mann der Werkstatt, dem Bauern und Hirten, die, fern vom Getriebe der Städte, noch unberührt von den Geisteskämpfen der Zeit und all den Auswüchsen einer raffinierten Zivilisation stumm ihrem Tagewerk hingegeben sind, beglückt, wenn es ihnen gelingt, die Sorge von der Schwelle abzuhalten, hier fand er Menschen, mit denen er sich verwandt fühlte. Hier hat ein bis aufs Höchste ausgebildeter Verstand noch nicht die Macht des Gefühles untergraben, hier begegnet man ihm noch mit freundlichem Sinn, ohne Hintergedanken, ohne Berechnung. Wie rühmt doch Rousseau ihre Gastfreundschaft, mit welcher Wonne gedenkt er der Stunden, die er in der einfachen Hütte verbrachte, von freundlichen Augen umglänzt, von gütigen Händen umsorgt. Es sind vor allem bäuerliche Verhältnisse, die ihm vorschweben, patriarchalische Zustände, wo die Menschen noch eine seelische Gemeinschaft bilden, ein mäßiger Wohlstand herrscht und das Fehlen des Erwerbstriebes eine Freigiebigkeit zeitigt, die ein anderes ist als die prunkende Schaustellung des Reichstums an den Tischen der Vornehmen.

So gewinnt seine Menschenliebe eine ganz bestimmte Färbung. Es ist nicht die kahle, abstrakte, vom kühlen Hauch der Idee umhüllte Menschenliebe des Rationalisten, die in die Ferne drängt, ohne daß sie ein bestimmtes, greifbares, atmendes Menschenwesen umschlingt, sie gilt vielmehr dem leib-

haftigen Menschen, dem Menschen frischer Seelenkräfte, mit dem er ein Bündnis eingehen kann; sie gilt dann vor allem dem Volke, das, eingebettet in die Natur, eine lebendige Seele birgt, die die von ihm so tief empfundenen Segnungen eines idyllischen Glückes ausstreut.

So hat Rousseau das im Volke verborgene Menschentum, das ihm unendlich höher steht als die kalte Geistigkeit so vieler Gebildeten seiner Zeit, entdeckt, und so versteht man, daß auch er, gleich der Aufklärungsphilosophie den Kampf gegen die rohen Machthaber aufnimmt, die in diesen edlen Boden das Gift der Not gesenkt. Gegen die Großen bäumt er sich auf mit loderndem Hasse: „ich hasse ihre Stände, ihre Härte, ihre Vorurteile, ihre Kleinheit und alle ihre Laster, und ich würde sie noch mehr hassen, wenn ich sie weniger verachtete". Ein tiefes Gefühl für Gerechtigkeit und Menschlichkeit bewegt ihn und weckt den Groll gegen all die Schändlichkeiten, die die Selbstsucht dem wehrlosen Volke angetan, als ein glühender Strom des Mitleids und des Grolles bricht das soziale Gefühl aus seiner Seele, ja man darf sagen, daß dieses — sieht man von den jüdischen Propheten ab — nie zuvor mit solcher Leidenschaft sich geäußert wie bei Rousseau. Auch beim Rationalismus fehlt es nicht, namentlich bei einzelnen Physiokraten wirkt es sich aus in beredten Worten, aber es quillt lange nicht so machtvoll wie bei Rousseau aus einem erschütterten Herzen hervor, von der Glut einer Liebe durchströmt, die zur fortreißenden prophetischen Offenbarung wird.

Das soziale Gefühl spricht sich als Leidenschaft immer erst dann aus, wenn das gesellschaftliche Gefüge gesprengt ist und die unteren Schichten in die Nacht der Schmach hineingetrieben sind. Wo die Massen noch von dem schützenden Wall wahrer Gemeinschaft umschlossen sind, da bildet das soziale Gefühl gleichsam die Luft, in der alle atmen, es bekundet sich ohne alles Pathos als Drang zur Hilfsbereitschaft, als Macht der Liebe. Erst wenn die sozialen Unterschiede sich zu Klassengegensätzen ausweiten und die Herrschenden durch eine tiefe Kluft vom Volke getrennt sind, erst wenn dieses eine Welt für sich bildet, die sich schroff abhebt von den funkelnden Höhen des Reichtums, erst dann sind die Voraussetzungen geschaffen für die Leidenschaft des Propheten, die sich äußert als flammende Liebe zu den Geknechteten, deren Not das Herz einschnürt und empfunden wird als eigene Not, dann zum Groll und Haß führt gegenüber den

Herrschenden, denen ein erbitterter Kampf angesagt wird. Und immer ist es ein genialer Einzelner, in dem die schreckliche Not eine Sprache findet, ein Sprache, die durchwogt ist von den zarten Lauten des Erbarmens, aber auch vom Sturm des Grolles, und immer ist dieser Einzelne sozial entwurzelt. Mag er wie im Falle einzelner jüdischer Propheten aus den Kreisen der Herrschenden stammen er hat vollkommen mit seiner Klasse gebrochen, er lebt ein Leben für sich, jenseits aller Tradition, ein Leben voll tiefer Erschütterungen, die den Zeitgenossen meist unverständlich bleiben. Die Massen, die in die unheimlichen Schatten der Not hineingebannt, sind immer außerstande, die Größe ihres Elendes so zu künden, daß sie jene, die nicht von ihm betroffen sind, zu erschüttern vermöchten. Wo sie versuchen, zum Ausdruck zu bringen, was ihre Seele bewegt, da stammeln sie nur. Des Denkens ungewohnt sind sie unfähig, ein Bild ihres Daseins zu entwerfen, sie versuchen zuweilen ein Programm aufzustellen, von dessen Durchführung sie Rettung erhoffen: immer aber entbehrt dieses der Klarheit, der tieferen Einsicht in die sozialen Zusammenhänge. In urzeitlich geprägten Epochen geraten sie, wenn sie das Haupt aus ihrer Dumpfheit erheben, in einen vom Schein der Ekstase unheimlich überfärbten Taumel der Glückserwartung, in Zeiten, wo die religiöse Glut zurückgedrängt ist, bäumen sie sich auf in Aufständen, grollend auf ihre Gegner losstürmend, deren Habe zerstörend, immer ermangelnd der Erleuchtung, wenn nicht ein überlegener Geist sie anführt und ihr dumpfes Wollen klärt.

Wo in den Zeiten der Auflösung das soziale Gefühl in der Brust eines überragenden Einzelnen aufwallt, da ist dieser immer bewegt vom Pathos der Distanz. In den Zeiten, wo noch die Gemeinschaft fest gegründet ist, sind die Herrschenden und Dienenden gleicher Weise von Gefühlen der Zusammengehörigkeit beseelt, hier aber, wo diese Bande zerrissen und die Massen in die Oede hineingestoßen sind, äußert sich das soziale Gefühl in der Form eines gewaltigen Erlebnisses eines Einzelnen, der weder der herrschenden noch der beherrschten Gruppe angehört. Er ist ein Abseitsstehender, und so gerät er, will er sich behaupten, in heftige Wallung auflodernd in der Leidenschaft der Erbitterung gegenüber den Machthabern, in Liebe erglühend gegenüber den Verlassenen, als deren Führer und Bannerträger er sich fühlt. Auf diese Weise bahnt sich der Einsame den Weg in das soziale Leben, der

Entwurzelte sucht so Wurzeln zu fassen, die Macht seines Gefühles erobert sich ein Objekt, dem es zuströmen kann.

Solche einsamen, schwer ringenden Menschen, die sich zu Wortführern des Volkes aufschwingen, wissen sich in religiösen Zeiten immer überwacht von dem Auge der Gottheit. Zurückgestoßen von den Menschen, unverstanden durchs Leben wandelnd, verlassen wie der Wanderer in der Wüste, wird ihnen die Gottheit zur Stätte der Sehnsucht, zum Ort der Ruhe, zur schattigen Quelle, an der sie sich lagern können. Bei Rousseau wird nun vor allem die Natur zur holden Gefährtin. Als sei sie ein mitfühlendes Wesen, so wirft er sich ihr ans Herz, auf daß sie den Schmerz der Verlassenheit ihm abnehme, die Fesseln der Unruhe ihm abstreife, die Klagen seiner Sehnsucht aufnehme und erwidere mit holder Tröstung. Was den Menschen religiöser Zeitalter allein die Gottheit ist, das wird ihm nun auch die Natur, und sie hebt sich ab von dem gesellschaftlichen Leben, in dem er sich nicht zurechtzufinden weiß, wie ein Heiligtum von der Wüste. Sie stellt er vor allem dem städtischen Leben gegenüber mit seinen Bindungen, Verpflichtungen, seinen Gegensätzen und Kämpfen, seiner Oberflächlichkeit und Verlogenheit, und sie gewährt ihm alles, was er dort nicht finden kann. Die Natur bietet ihm einmal die Wohltaten eines idyllischen Daseins auf dem Lande, umweht vom würzigen Geruch der Erde, vom Duft der Blumen, dem Hauch des Waldes, umgeben von guten Menschen, die ihn betreuen, eingebettet in einfache, leicht übersehbare Verhältnisse, beschützt vom Dach einer Wohligkeit ausströmenden Hütte, fern vom aufgeregten Strom eines verworrenen Lebens. Da atmet leicht seine Brust, da fühlt er sich als Herr und Gebieter über ein Königreich, das ihm erhabener dünkt als alle Machtgröße der Welt. Aber die Natur ist ihm ein Weiteres noch: sie ist ihm eine Stätte auch der Zuflucht, die ihm gastlich ihre Pforten öffnet, so daß er sich geborgen weiß und in der Einsamkeit das ganze Glück des überströmenden Reichtums seiner Seele genießen kann. Hier, an einsamen Orten, fern von allem Menschenwesen, kann er sich seinen Träumen überlassen, ohne daß ein frecher Blick das holde Spiel seiner Phantasie verwirrt, hier wo kein Mensch mit derber Hand in das feine Gewebe seiner Seele hineingreift, fühlt er sich von der Macht einer göttlichen Freiheit durchtränkt. Sein ganzes Wesen blüht in der Natur förmlich auf. Nicht allein, daß die Melodien berückender

Träume ihn umschweben, auch sein Denken wird beflügelt. Im Gehen, im Wandern bekommen die Gedanken Schwingen, sie, die sonst wie in einen Kerker hineingedrängt sind, flattern vor seinen Augen empor wie bunte Schmetterlinge; der sonst träge Geist lebt ein volleres Leben. Die wechselnden Eindrücke befeuern ihn, das Spiel des Windes, der die Blätter bewegt, das Gold des Ginsters, der Purpur des Heidekrautes, die majestätisch aufragenden Bäume, das Heer der unzähligen Gräser alles dieses und vieles andere schafft dem Geist den Reiz der Abwechslung, einen fortwährenden Wechsel von Betrachtung und Bewunderung, so daß er mit Wonnen sich vollsaugen kann

Aber nicht allein die Freiheit in der Bewegung gewährt ihm die Natur, sondern ein vielleicht noch beglückenderes Lebensgefühl: das tiefe Wohlgefühl der Ruhe, der Erlösung. Rousseau hat schwer gelitten unter der Unrast seines Wesens, dem Wechsel der Stimmungen, den tiefen Erschütterungen seiner Leidenschaften, dem Drängen einer schwer zu befriedigenden Sehnsucht nach goldenen Fernen. So kann man verstehen, wie er aufgeatmet hat, wenn ihn einmal der satte, süße Wohlklang der Harmonie erfüllte, der Wohlklang einer Ruhe, in dem er das zarte Zusammenströmen seiner Kräfte wonnevoll empfand. Und dieses Glück der Ruhe und des Friedens erlebte er eben vor allem in der Natur. Hier schweigt für ihn das Drängen und Bohren der Leidenschaft, er, der Friedlose, der nirgends haften kann, den es von Ort zu Ort treibt, der sich in der Gesellschaft der Menschen wie ein Verbannter vorkommt er erlebt hier den tiefsten Frieden der Seele und erschauert unter seinem feierlichen Gewölbe, als erlebe er eine Wiedergeburt. Hier in der Stille, deren Macht gesteigert wird durch den verlorenen Schrei des Adlers, das Fallen eines Blattes, das versteckte Murmeln eines Bächleins, sammelt sich sein sonst zerrüttetes Wesen und rundet sich zur Vollkommenheit. Die Wonne aller Wonnen war ihm, sich in einem Boote auszustrecken, das in sanfter Bewegung dahingleitet, in das ewige blaue Himmelsgewölbe hineinblickend, stundenlang sich verlierend in holden Träumen, versinkend im Schoß der Ruhe, umglänzt vom Farbenspiel seiner Visionen.

Aber es ist nicht allein das Glück der Harmonie, das ihm die Natur gewährt, auch vom Schauer durchbebte Lustgefühle überkommen ihn in ihrem Bereich. Wenn der Himmel sich

aufheitert und mit seinem Blau die Natur verklärt, wenn die Sonne sich aus der Nacht ringt, aus glühendem Purpur aufsteigend, und mit ihren Strahlen die Erde aus dem Schlafe weckt, da zieht ein neues frohes Leben in die Seele ein, die Kraft des Aufschwungs beherrscht sie, das Gefühl der reichsten Fülle. Aber wenn die Wolken das heitere, göttliche Fülle ausstrahlende Blau verhängen und der Nebel die Dinge einhüllt und des farbigen Lebens beraubt, da verfinstert sich auch die Seele, die Melancholie legt sich über sie, trübe Gedanken beschatten sie, der stockende Pulsschlag der Natur lähmt sie. Oder wenn die Melancholie unabhängig von der Natur sich wie ein Gespenst in die Seele schleicht, wird die Natur nachträglich in ihre Schatten getaucht. „Bei der leidenschaftlichen Aufregung, die mich unaufhaltsam umher treibt, vermag ich nirgends auszuhalten, rastlos laufe und klettere ich, schwinge mich auf die Felsen, durchstreife mit großen Schritten die Umgebung und finde, daß alles, worauf mein Blick ruht, den Graus widerspiegelt, der meine Seele erfüllt. Kein Grün bietet sich mehr dem Blicke dar, gelb und welk steht der Rasen da, die Bäume sind ihres Blätterschmucks beraubt, der austrocknende Nordostwind und der eisige Nordwind kleiden alles in Schnee und Eis. In meinen Augen ist die ganze Natur tot, wie die Hoffnung im Grunde meines Herzens erstorben ist."

Rousseau hat erst einzelne Gebiete der Natur seelisch und künstlich erobert. Die Poesie der Ebene, des Meeres, der Felsenwelt, des Hochgebirges blieben ihm noch verschlossen. Das Hügelland, vor allem das dem Hochgebirge vorgelagerte Mittelgebirge war das Heimatland seiner Seele. Zu den erhabensten Erlebnissen gehört ihm der Ausblick vom Gipfel eines die Weiten beherrschenden Berges aus, der ihm das ganze Wonnegefühl königlicher Freiheit verleiht.

Dieses in dithyrambischen Ergüssen sich ausstrahlende Naturgefühl läßt sich natürlich nicht von seinem Grunderlebnis trennen, von dem neuerrungenen Weltgefühl, das sich in den Menschen, in das All und damit auch in die Natur ausströmt. Das neue, gefühlsdurchwallte Denken wird durch die Eindrücke der Natur bereichert, in ihrem Zauberkreis lösen sich aus dem von der Sehnsucht bedrängten Herzen die Träume von der goldenen Zeit los, die die Menschenliebe eingegeben; hier genießt er im Traume das Glück seiner Liebe, und es ist ihm, als ob die Natur einstimme

in den Jubel seines Herzens. „Mir kommt die Flur lachender, das Grün frischer und lebhafter, die Luft reiner, der Himmel heiterer vor. Aus dem Gesange der Vögel scheint mir mehr Zärtlichkeit und Liebeslust herauszutönen; das Murmeln der Bäche erfüllt mich mit einer leidenschaftlicheren Sehnsucht, süßere Düfte entströmen fernhin dem in voller Blüte stehenden Weine, ein geheimer Zauber verschönt alle Gegenstände oder verblendet meine Sinne. Man sollte fast glauben, daß sich die Erde absichtlich schmücke, um deinem glücklichen Geliebten ein Brautbett zu bereiten, das der Schönheit, die er anbetet, und der Flamme, die in ihm lodert, würdig ist. O Julie, o du teure kostbare Hälfte meiner Seele, laß uns eilen, all' diese Pracht des Frühlings durch die Gegenwart zweier treuer Liebenden zu erhöhen! Laß uns die Empfindung der Wonne nach Stätten hintragen, die uns bis jetzt nur ihr schattenhaftes Bild zeigen, laß uns die ganze Natur erst beleben, denn ohne das Feuer der Liebe ist sie tot und erstarrt."

Und im Anschauen der Natur erlebt Rousseau am stärksten den Aufschwung zur Gottheit, zu jener geheimnisvollen Macht, deren Größe, Herrlichkeit, Majestät sich für ihn nirgends gewaltiger offenbart als in diesem Wunderreich. Rousseaus Grunderlebnis ist durchbebt von den Schauern der Frömmigkeit: das angebetete Menschenwesen, die Menschheit, der sein soziales Gefühl und sein prophetischer Wille zuflammt, und deren Stirne er mit dem Diadem verherrlicht, dessen Edelsteine ihm seine Träume liefern; die Natur: alles dies erweckt Stimmungen, die eben das Wesen der Frömmigkeit ausmachen. Immer gibt er sich einem Höheren, Reinen hin, vor dem er die Schätze seines Herzens ausschüttet, es lobpreisend mit den erhabensten Klängen seiner Harfe.

Aber wenn sich das Grunderlebnis ausströmt in Einzelstimmungen, so verdichten sich diese wiederum zu einer Grundstimmung, die der Gottheit als dem Inbegriff des Seins gilt, zu einem gewaltigen religiösen Grunderlebnis, das eben die Einzelerlebnisse umschließt. Rousseau hat, obwohl er pantheistischer Wallungen voll war, die Gottesidee nicht aufgegeben. Die Gottheit ist ihm eine Persönlichkeit gleich den Deisten, nur daß zu ihr hinführt nicht der Verstand, sondern das Gefühl. Für die Rationalisten war die Religion ein Wissen von der Gottheit, ein Wissen, das nicht geboren war aus einer Erschütterung sondern aus kühlen Reflexionen

9*

Daher waren sie nicht fromm, ihre Religion war keine Herzenssache, sondern sie erschöpfte sich in der Hauptsache in Betrachtungen. Rousseau hat klar erkannt, daß die Vernunft mit ihren Spitzfindigkeiten nie die Tore zu öffnen vermag, hinter denen das Ewige webt. Und er hat namentlich am Beispiel des Materialismus gezeigt, zu welch' trostloser Weltauffassung der Mensch gelangt, wenn er den Verstand zum Führer wählt. Aber wenn sein machtvoll dahinflutendes Gefühl die unter dem Hauch des Rationalismus erstarrte Welt wieder mit Frühlingskräften erfüllt, so daß er, im Anschauen ihrer Wunder, von religiösen Schauern ergriffen wird, so drängt sein Gefühl zugleich in Fernen, die jenseits der Welt liegen: hin zur Gottheit, die sich wohl in der Welt auswirkt, aber die noch ein anderes, noch mehr als diese ist. In solchem religiösen Bedürfnis kommen die Einflüsse seiner Erziehung, die ihm die Gottheit als eine überweltliche Persönlichkeit gegenüberstellte, zur Vorschein. Mag auch die Liebe, die Freundschaft, mögen seine prophetischen Entzückungen, mag die Natur ihm Wonne über Wonne verschaffen: nie weicht die Unruhe von ihm, immer wieder stürzt er von der Höhe des Glückes in die dunkle, schaurige Tiefe seiner Seelenleiden, und so sucht er einen Rettungsanker, einen Stecken und Stab, an dem er sich halten kann: die Gottheit wird ihm zum Trost in der Trübsal, zur Urquelle des Glücks und des Friedens, von der sich alles sonst erlebte Glück ableitet. Am Borne der Gottheit allein kann er seine von dem Fieber einer ewig nagenden Sehnsucht erhitzte Stirne kühlen, hier wird er, wenn die Natur und die Menschen versagen, neu gestärkt. „Da wird die Seele von all' ihrer Dürre und Schlaffheit geheilt, sie wird wiedergeboren, bekommt neue Spannkraft und wird eines neuen Lebens teilhaftig."

Aus dem ewigen Wesen quillt so letzten Endes all seine Stärke, quellen alle seine Offenbarungen, seine Ideale empfängt er gleichsam aus dessen milden Hand. Das Ideal der Sittlichkeit, einer neuen Menschheit, dem er seine höchsten Stimmungen weiht, wird in einen göttlichen Schimmer getaucht, und so lodert auch sein moralischer Enthusiasmus aus einem von Frömmigkeit erfüllten Herzen heraus. Die Gottheit, in die er alles Erhabene, was Menschensinn auszudenken vermag, hineinlegt, wird ihm so zum Ideal schlechthin, zum Urbild der Vollkommenheit, das über den Sternen thront, ewig verharrend in seiner Hoheit und Majestät, die die

Menschen nie ausschöpfen, sondern nur in stummer Bewunderung, in tiefem Schweigen anbeten können. So ist diese Frömmigkeit, mag sie auch einem überweltlichen, doch in der Welt sich offenbarenden Wesen zugewandt sein, Ausdruck einer Sehnsucht nach Reinheit, nach Fülle und Kraft, aber zugleich auch Ausdruck eines triumphierenden Lebensgefühles, für das das Jenseits des Christentums verblaßt ist. Freilich, nie hat Rousseau das Christentum in der derben Weise der Aufklärungsphilosophie bekämpft, auch er hat natürlich die Schandtaten der kirchlichen Herrschaftsorganisation mit dem Banne seiner für Gerechtigkeit, Milde und Duldung streitenden Seele belegt, aber nie hat er diese Religion durch freche Rede befleckt, nie ihren Tempel durch Ehrfurchtslosigkeit entweiht. Die Gestalt Jesu hat er mit den Strahlen seiner Ehrfurcht umwoben, und wenn er nicht durch geschichtliche Ueberlegungen zu einem tieferen Verständnis des Christentums gelangt ist, so findet er Zugang durch die Macht des Gefühls. Wie hätte das Christentum ihn nicht bannen sollen, wo es doch die Offenbarung eines gefühlsdurchloderten Herzens war, wie hätte die tiefe Menschlichkeit, die es atmet, sein von Liebe erfülltes Wesen als Laut einer höheren, reineren Welt nicht ergreifen sollen? Wenn Voltaire die christlichen Glaubensurkunden durchstöbert, um zu jubeln, wenn er Widersprüche oder Verstöße gegen die Vernunft vorfindet, da beugt sich Rousseau in schweigender Verehrung vor den nicht zu enträtselnden Offenbarungen, die in ihnen niedergelegt sind, und wenn er auch fern davon ist, gläubig jedes Wort, das die Evangelien enthalten, hinzunehmen: der Herzschlag reiner, erhabener Stimmung, der sie belebt, zeigt ihm, daß hier die Frömmigkeit quillt aus Tiefen, die auch seine eigene Brust birgt: aus den Tiefen des Gemütes, die unerforschlich sind wie das unendliche Himmelsgewölbe. Je Rousseau war — zum Unterschied von den Rationalisten — selbst empfänglich für die geheimnisvollen Schauer, die der katholische Gottesdienst entbindet, so sehr ihm die Kirche als eine mit Gewalt sich durchsetzende Macht verhaßt war. Die tiefe Stille des Gotteshauses, „welches ganz erfüllt von der Majestät dessen, den man hier verehrt“, läßt ihn erbeben, das gedämpfte Licht, das die Seele in das Reich des Ahnungsvollen versetzt, die andächtige Haltung der Versammelten, die feierlichen Handlungen des Priesters: alles dies ergreift ihn, als sei er in die Nähe der Gottheit versetzt.

Rousseaus religiöses Erleben entbehrt noch der klaren Durchbildung. Wo allein sein großes Herz der Gottheit entgegenwallt, da ist seine Frömmigkeit ganz durchhaucht von der Reinheit und Erhabenheit des Gefühls, wo aber sein Verstand sich in sein religiöses Erleben hineinmischt, da wird es durchsetzt von rationalistischen Betrachtungen, die wie Mißklänge die hohen Stimmungen seiner Seele verderben. Da kommt durch eine Hintertüre der Unsterblichkeitsglaube zum Vorschein, den er für ganz nüchterne, praktische Zwecke ausnützt. Mit ihm bringt er in Verbindung die Belohnung der Guten, die Bestrafung der Bösen, auf daß der Gerechtigkeit, wenn sie hinieden verletzt werden sollte, dorten Genüge geleistet werde.

Das sind Zugeständnisse, die er, in Zeiten der Ernüchterung, seiner Zeit gemacht hat, wie er denn auch sonst noch der Aufklärungsphilosophie in Bahnen des Denkens gefolgt ist, die eigentlich seiner seelischen Einstellung widersprechen. Aber diese Ueberfärbungen seines Wesens sind doch belanglos neben dem glühenden Strom eines neuen Lebens, der aus seiner Seele bricht, diesem Strom, dem Ideale entsteigen, die nicht allein die Weltanschauung der Zeit, sondern auch die Gesellschaftsordnung, für die der Rationalismus kämpft, verbannen.

Rousseaus neues Erlebnis wurde dadurch von der Kraft einer eigenartigen prophetischen Offenbarung erfüllt, daß er von ihm aus den Kampf gegen den Rationalismus aufnahm. Er hütete es nicht wie eine heilige Flamme, es etwa als das Gold seines Herzens lediglich in das Gefäß der Kunst gießend, sondern er erfaßte es auch im Gedanken und stürmte so, gewappnet mit einem neuen Wissen, auf seine Zeit los, sie mit schwersten Anklagen bedeckend und die neuen Götter, die sie aufgerichtet, umstürzend. Und mag er auch in vielem geirrt, im Eifer des Kampfes vorhandene Kulturgebrechen übertrieben, mag er in Paradoxen geschwelgt haben: die Kritik, die er am Rationalismus geübt, ist eine Großtat sondergleichen, die gerade auch in unseren Tagen, wo der Rationalismus selbst die Millionen angefressen, so zeitgemäß ist als je.

Rousseau war, um den Ausgangspunkt für seinen Kampf um eine neue Kultur zu gewinnen, eine durchaus anders als rational geprägte Persönlichkeit. So mußten ihm nicht allein die Vertreter des Rationalismus, sondern auch die rationalistische Philosophie und das rationalistische Kulturideal als

Zerrbilder erscheinen, die sich als ein Fremdes und Verletzendes von seinem eigenen Wesen, seinen Offenbarungen abhoben. Er hat unter den Schauern seiner seelischen Erfahrungen erkannt, daß das Leben, das dem Rationalismus einverleibt ist, im Vergleich zu dem vollen Strom, der ihn durchwogt, ein kahles, verdünntes, ausgelöschtes Leben bildet, ein Leben ohne Größe der Leidenschaft, ohne alle Macht der Ursprünglichkeit, ohne Adel einer bannenden Weihe: ein Stoppelfeld neben einer von überbrausenden Kräften geschwellten Frühlingslandschaft. Da es aber der wissenschaftliche Geist ist, der dieses Leben ohne Tiefe geformt, so bekämpft er diesen mit der ganzen Leidenschaft, die ihm das Bewußtsein seiner prophetischen Sendung eingegeben. Man muß, will man Rousseaus Vorstoß in seiner ganzen Tragweite verstehen, im Auge haben, wie sehr die Aufklärung die Wissenschaft verherrlicht hat, wie sie die Vernunft gepriesen als die Leuchte einer Zeit, die den Menschen befreie von der Unmündigkeit und Knechtschaft, wie sie des festen Glaubens lebte, daß das Licht der Vernunft in die Zeiten hineinstrahlen werde, Leben und Glück erweckend wie die Frühlingssonne. Rousseau hat in seiner die Geister gewaltig aufregenden Schrift „Ueber den Ursprung und über die Grundlage der Ungleichheit unter den Menschen“ im Eifer des Kampfes, betört durch seinen neu gewonnenen Standpunkt, die Wissenschaft schlechthin verdammt, indem sie die menschliche Seele, die sie mit Staub bedecke und am Atmen verhindere, schände, indem sie eine Fesselung all' der Kräfte bedeute, die erst den Menschen zum Menschen formen, ihn durchleuchtend mit Adel und Hoheit. Solche schroffe Ausfälle aber sind lediglich Auswüchse des Kampfes. In Wirklichkeit hat der Prophet den großen Vertretern der Wissenschaft nie die Ehrerbietung versagt, jenen Männern, die neue Bahnen der Erkenntnis gegraben und im Kampfe mit den Vorurteilen der Zeit die Ketten gesprengt, die die Menschen in dumpfe Abgründe bannen. Nicht das Denken als solches ist es, das er verurteilt, sondern allein das Denken, das nicht aus voller Seele quillt, das Denken, das nicht durchflutet ist von der Macht des Gefühles. Ein solches Denken aber war in der Hauptsache das der Aufklärung, und so reißt er denn der bildungsstolzen Zeit den Schleier ab, daß sie übersät erscheint mit Wunden und Gebrechen.

Man feiert die Entwicklung der Wissenschaft als einen

gewaltigen Fortschritt, lebt der Ueberzeugung, daß nun erst die Sonne aufgegangen und die Zeit nicht mehr ferne sei, wo die Menschen, erlöst von dem Druck der Unbildung, wie neugeboren auferstehen werden, vom Glanz der Freiheit umwogt, von der Fülle aller denkbaren Segnungen bedeckt. Man brüstet sich mit den Errungenschaften des wissenschaftlichen Geistes, blickt mit Verachtung auf die Vergangenheit zurück und wähnt, der neue Geist habe den Menschen auf die Höhe der Vollendung gehoben. Indem aber Rousseau den Maßstab seiner eigenen Persönlichkeit anlegt, findet er, daß der wissenschaftliche Geist seiner Zeit nicht der göttliche Hauch ist, unter dem hohe Menschen ausreifen, erhabene Taten erblühen. Die Gelehrsamkeit, die auch damals schon genau wie heute angestaunt wurde, als sei sie der Wunder Höchstes, blendet ihn nicht. Er sieht, daß sie fast immer einen Ballast bildet, aber keine Flügelkraft entbindet, daß sie aus totem Wissen besteht, aber nicht Kräfte auslöst, die die Seele mit einem reichen, glühenden Leben beschenken. Für Rousseau ist der Mensch dann erst zur Fülle ausgereift, wenn er von der Wärme des Gefühls durchhaucht ist. Tragen aber diese stolzen Gelehrten überhaupt ein Herz im Leibe, ertötet die eisige Atmosphäre, in der sie wirken, nicht die zarten Gefühle der Freundschaft, legt sie um ihre Brust nicht einen Panzer, der den Pulsschlag zum Stocken bringt? dämmt sie nicht die Wallung der Begeisterung ein, so daß die Seele mehr einem Sumpfe gleicht als dem sonnenfunkelnden Strom, in dem das Leben aufjubelt? In der Tat, Rousseau ergeht es in der Nähe der Rationalisten, wie es auch anderen Menschen ergeht: er sieht sich Denkapparaten gegenübergestellt, zu denen er kein erwärmendes Verhältnis gewinnen kann; es friert ihn in der Nähe dieser ausgelaugten Menschen, sein Gefühl kann sich nicht ausströmen. Und wenn es auch dem französischen Rationalismus zuweilen gelungen ist, die Gedanken in Anmut zu kleiden, das Denken in geistreicher Unterhaltung zu beflügeln: er durchschaut, daß die Schöngeisterei ein Spiel der Oberfläche ist, daß die feinen Formen gar zu oft Niedertracht und Gemeinheit verhüllen, daß das Spiel eben Spiel und nicht Ernst ist. Seine leidenschaftliche Natur, die erbebt und aufflammt, wenn sie mit der Wirklichkeit in Berührung kommt, fühlt sich angewidert von diesen geistreichen Unterhaltungen eleganter Männer und Frauen, die jene Probleme, mit denen er form

lich ringt, mit dem heitern Lächeln der Ueberlegenheit glauben abtun zu können; er, der Prophet, der sich aufs Tiefste verpflichtet weiß, der seine Gedanken aus den Tiefen seines erschütterten Wesens gehoben und sie mütterlich mit seinem Blute genährt hat, er fühlt sich abgestoßen von dem Philosophieren im Kerzenglanz des Salons, fühlt den ungeheuren Abstand zwischen der geistreichen Rede und den Geburten seiner Seele, die unter Schmerzen sich vollziehen.

Wir haben gesehen, daß Rousseau bei aller kritischen Stellungnahme der Kirche gegenüber nie wie die Aufklärungsphilosophie das Christentum mit vergifteten Waffen angreift. Die tiefe Frömmigkeit, die es beseelt, die erhabene Menschenliebe, die es adelt, erfüllen ihn mit Ehrfurcht. Was er in dieser Religion findet, das vermißt er eben beim Rationalismus, und es ist, gegenüber dem ungemessenen Lobpreis der Vernunft, der ihm in die Ohren klang, seine geniale Tat, daß er auf ihre zerstörende Wirkung hinwies, indem sie die Quellen abgrabe, aus denen der Mensch die Kraft der Verjüngung schöpft. Diese vielgepriesene Aufklärung tötet nach ihm den Glauben, den der Mensch braucht, will er nicht im Strudel der Welt versinken tötet das Gefühl, das über die Sterne hinausweist hin zu jenem von der Ewigkeit umschwebten Ort, wo das Göttliche thront. Sie raubt dadurch dem Menschen das Höchste und Erhabenste, untergräbt die Ehrfurcht, deren Schauer ihn beseligen und aus den Banden eines gebrechlichen, unfertigen, schwankenden Lebens befreien. Und wenn die Begeisterung für die Tugend Ausfluß ist auch der Frömmigkeit, wenn die Menschenliebe, die erhabener ist als alle Wissenschaft, eingegeben wird vor allem auch vom Glauben an das Walten einer ewigen Macht, die die Vollkommenheit ist ist es da ein Wunder, wenn der Geist der Wissenschaft diesen Gütern den Boden, auf dem sie allein gedeihen können, versagt?

Rousseau hat es durchschaut, daß seine Zeitgenossen, trotz alles Geredes über Tugend und Freiheit, weit entfernt waren von jener glühenden Menschenliebe und machtvollen Begeisterung, die ihm eigen waren, und wenn er auch die edlen Kräfte, die die Vertreter der Aufklärung belebten, unterschätzte: ewig wird es wahr bleiben, daß der Geist der Wissenschaft mit seiner Nüchternheit, seinem Drang, alles zu betasten und zu untersuchen, die flammende Hingabe an Ideale, die die Menschenliebe entbunden, hintanhält weil er

eben das Gefühl abgräbt, alles, was der Verstand nicht erfassen kann, abweist. Und feinsinnig hat er den zwieschlächtigen Charakter der Kultur mancher Vertreter der Aufklärung gewürdigt: sie bekämpfen die herrschende Klasse, rauben ihr durch ihre nie erlahmenden Angriffe alle Würde, aber trotzdem können sie es sich nicht versagen, sie nachzuahmen in der Form ihrer Lebensführung: ihre Sitten zu übernehmen, sich in ihre Gesellschaft einzumischen, ihren Ton, ihre Gebärde anzunehmen. Rousseau hatte einen feinen Instinkt für die seigneurialen Neigungen, von denen viele Vertreter der Aufklärung, Voltaire vor allem und sein gewaltiger Anhang, beherrscht waren. Er sah, daß, obwohl man sich für die Rechte der Volkes einsetzte, dieses Volk als ungebildete Masse der Verachtung ausgesetzt blieb, und er witterte so das Heraufkommen jenes Gegensatzes, der, vor allem auch durch wirtschaftliche Interessen entfacht, im Verlaufe der Revolution das Volk und die Bourgeoisie in zwei feindliche Heerlager spalten sollte.

Es ist zweifellos: Rousseau hat den befreienden Hauch, der von der Aufklärung ausging, nicht genügend gewürdigt, er hat nicht erkannt, daß der neue Geist ein großes geschichtliches Werk vollbrachte, indem die Vertreter des Liberalismus den von den Trümmern der Gewalt verschütteten Menschen wieder ausgruben und feierten als ein zur Freiheit, zur Würde bestimmtes Wesen. Aber das Große seiner Leistung ist nicht zu verkennen. Er enthüllte die Gebrechen des bürgerlichen Geistes, wo andere glaubten, im Lichte zu wandeln, da sah er Schatten und Flecken, die diesen völlig verborgen blieben. Und mit seiner aus einem überbrausenden Weltgefühl herausgeborenen Kritik des Rationalismus hat er Ströme eines neuen Lebens entbunden, die sich über alle Völker der westeuropäischen Kultur ergossen: befruchtend das künstlerische Schaffen in Frankreich und ganz besonders in Deutschland, erweckend eine in ergreifenden Herzenslauten sich offenbarende Frömmigkeit, dazu befruchtend auch die Philosophie, wie das Beispiel Kants zeigt, der Rousseau ehrfürchtig ergeben war, entbindend Lebensideale, die wie die des deutschen Idealismus von einer aus reichster Seelenfülle herausstrahlenden Menschenliebe umglänzt sind.

Aber Rousseau hat nicht allein dem bürgerlichen Geist Fehde angesagt: er hat auch die bürgerliche Gesellschaft einer Kritik unterzogen, die fortwirkt bis zum heutigen Tage.

Ist es dort die Entseelung des Geistes, die ihn abstieß und zu leidenschaftlicher Abwehr bestimmte, so ist es hier die Entseelung des gesellschaftlichen Lebens, die ihm förmlich ein Grauen einflößt. Man versteht diese Haltung erst, wenn man sich vor Augen hält, daß Rousseau gleichsam außerhalb der Gesellschaft lebte, daß er sozial entwurzelt war, wie wir schon einmal sagten, und sich im Bereiche der Gesellschaft vorkam, als sei er in einen dumpfen Kerker geraten. Seine Selbstherrlichkeit sah sich überall bedrängt, er konnte sich nicht ausströmen, kein Laut der Liebe, kein Hauch wahren Verständnisses beglückte ihn — so schärften sich seine Augen für das Besondere der herrschenden Gesellschaft, und so leuchtete er dieser erbarmungslos ins Herz, enthüllend Uebelstand über Uebelstand. Seinen Ausführungen fehlt, wie wir noch zeigen werden, in entscheidenden Punkten die Klarheit, und wenn er glaubte, die bürgerliche Gesellschaft und damit auch die Aufklärungsphilosophie mit dem Bann belegen zu können, so erkannte er nicht, daß ein guter Teil seiner Kritik durchaus auch mit den Tendenzen des Liberalismus in Einklang zu bringen war.

Rousseau hat eine scharfe Begriffsbestimmung der bürgerlichen Gesellschaft nicht gegeben. Die Ordnung seiner Zeit, die doch eine Mischung bürgerlicher und mittelalterlicher Lebensverhältnisse war, betrachtet er vielmehr als eine Einheit, der er den Namen Zivilisation verleiht. Diese Zivilisation durchforscht er nun mit scharfem Auge, und da ist denn das große Ergebnis seiner Kritik, daß er, auch ohne daß er sich dieser soziologischen Einstellung klar bewußt gewesen wäre, der bürgerlichen Gesellschaft, von deren Sieg die Aufklärung das Hereinbrechen einer Zeit der Glückseligkeit und Freiheit erwartete, vorwirft, daß die den Menschen knechte, aber nicht zur Höhe des Glückes führe.

Hat die Zivilisation, die sich ausspricht in den wirtschaftlichen Anstrengungen, in dem ganzen verwickelten gesellschaftlichen Getriebe, hat sie die Kraft, den Menschen zu einem vollen Leben zu erwecken? Befruchtet sie seine Seele, daß sie wie in einem Reich der Freiheit atmen und die Schätze, die in sie gelegt, entfalten kann? Nein, erwidert Rousseau, die Zivilisation ist ein Reich des Zwanges, in ihr verkümmert der Genius des Menschen, sie lebt gleichsam ein Leben für sich, erfaßt den Menschen mit ihrem Räderwerk, daß er zerstückelt, daß ihm das Rückgrat gebrochen

wird. Die Zivilisation zwingt ihn in die Bahn einer Tradition, einer Ordnung hinein, deren Weisungen er folgen muß, will er nicht den Verkehr mit den Menschen meiden, und eben weil Rousseau, der geniale, selbstherrliche Mensch, sich dieser Forderung nicht anbequemen konnte, wollte er nicht das Eigenste seines Wesens verleugnen, floh er in die Einsamkeit. Rousseau sieht deutlich, daß die Zivilisation keine von den Kräften des Gefühls durchdrungene Lebensgemeinschaft bildet, in die der Mensch harmonisch einverleibt ist und sein Menschentum genießen kann, ohne beständig von Konflikten bedrängt zu werden, sondern ein ehernes Gefüge, daß das Seelenleben vergewaltigt, den Lauf des Blutes unterbindet. Vor allem ist es die Arbeitsteilung, die die Lebensfreude des Menschen schwächt, sie zwingt ihm Tätigkeiten auf, die nur einen Bruchteil seines Wesens in Anspruch nehmen, so daß die besten Kräfte brach liegen. Damit wird ein Verbrechen an der menschlichen Natur begangen. Denn diese ist eine Einheit, eine gefühlsbelebte Einheit, und wo sie verhindert wird, sich als Strom eines vollen Lebens zu ergießen, da beschattet den Menschen das Unglück, dem Baum werden die stärksten Aeste abgerissen, daß er trauernd dasteht, ein Bild der Verwüstung, das zu Tränen rühren kann.

Zu diesen Uebeln aber gesellen sich noch weitere. Nicht allein daß die Gesellschaft den Menschen in ein Joch spannt, sie raubt ihm auch den Seelenfrieden, indem ein alles mit sich fortreißender Rhythmus ihn in eine Unruhe, einen Taumel versetzt, der ihm die Besinnung raubt. Das Getriebe der Städte, das gesellige Leben mit seinen Anfregungen, die Verlockungen des Luxus, die immer neue Bedürfnisse wecken, die sich immer mehrenden Veränderungen des sozialen Lebens ziehen den Menschen in einen Wirbel, das Leben empfängt das Gepräge der Hast, das Gefühl der Friedlosigkeit breitet sich aus und raubt ihm den warmen Atem des Glückes. Mögen auch die Zustände jener Zeit uns, die wir in den entsetzlichen Lärm und das höllische Getriebe des Hochkapitalismus hineingestoßen, als eine wahre Idylle erscheinen, eben dadurch, daß Rousseau Muße, Ruhe brauchte, um zur Höhe seines Werkes hinauf zu wachsen, und dadurch, daß er das Glück der Stille in den Schauern vor allem auch religiöser Offenbarungen erlebte, mußte ihn der immerhin schon stark belebte Rhythmus seiner Zeit schwer verletzen. So sind es immer die Bedürfnisse seiner Seele, die ihm zum

Maßstab der Kritik seiner Zeit werden, und da sein Wesen, dieses von Unrast bedrängte, von einem Dämon angefeuerte Wesen für den Zauber der Harmonie empfänglich war wie niemand sonst, so besitzt er eben feinste Witterung für die Mißklänge, die seinen Zeitgenossen verborgen blieben.

Sein von Liebe erfülltes Wesen mußte förmlich erbeben im Anblick der rohen Selbstsucht, die das Leben seiner Zeit vergiftete, und so hat er denn der Zivilisation die Anklage entgegengeschleudert: daß sie den Menschen aus dem Paradies verjagt, aus jenen Zuständen der Glückseligkeit, die er glaubt bei den Naturvölkern finden zu können.

Wenn hier die Harmonie waltet, indem ein vollkommener Einklang herrscht zwischen den Bedürfnissen und der Möglichkeit, sie zu befriedigen, wenn hier aus dem Menschen der Glanz seiner ganzen Güte strömt, die der Schöpfer in sein Inneres gesenkt, so hat die Zivilisation die menschliche Natur verderbt. Rousseau lebt wie auch andere Zeitgenossen der Ueberzeugung, daß die Verhältnisse den Menschen formen, und da die Zivilisation sich im Widerstreit befindet mit der Natur des Menschen, so vergiftet sie eben sein Wesen, verschlammt seine Seele, weckt Gelüste, die ihn schänden. Die bürgerliche Gesellschaft entbehrt aller Harmonie; nicht das Band der Liebe umschlingt die Menschen, sondern die Selbstsucht stellt sich wie ein gefräßiges Ungetüm zwischen sie, reißt sie so auseinander, löst die Ordnung auf, verwandelt die Gesellschaft, mag sie auch äußerlich noch zusammenhalten, in ein Chaos. Und zwar ist es das Privateigentum, das letzten Endes all' dieses Unheil gebracht. Der Tag, an dem es sich herausbildete, ist ein Tag des Fluches, der schwarze Tag der Weltgeschichte, an dem die Menschen aus dem Paradies der Unschuld und der Harmonie vertrieben und in eine Wüste hineingeschleudert worden, deren Schrecken sie nun umfangen. In berühmt gewordenen Worten hat Rousseau diese Ueberzeugung zum Ausdruck gebracht. „Der erste, der ein Stück Feld einzäunte und sich dabei einfallen ließ, zu sagen: ‚dieses ist mein', und auch Leute fand, die einfältig genug waren, es ihm zu glauben, — dieser ist der eigentliche Stifter der bürgerlichen Gesellschaft gewesen. Was für Verbrechen, für Kriege, für Mordtaten, was für Elend, was für entsetzliche Dinge wären dem Menschengeschlecht erspart worden, wenn jemand die Pfähle ausgerissen, den Graben zugeworfen und dabei ausgerufen hätte: hütet euch, auf diesen Betrüger zu

hören. Ihr seid verloren, wenn ihr vergeßt, daß die Früchte für jedermann da sind, und daß der Erdboden niemandes Eigentum ist."

Mag diese Konstruktion auch ungeschichtlich, ja phantastisch sein: einen tiefen Sinn birgt sie doch. Rousseau erkennt, daß es vor allem das Privateigentum ist, das den Machtwillen des Menschen entfesselt, und es sind namentlich Erfahrungen seiner Zeit, die ihm den Fluch gegen das Privateigentum eingegeben, wo sich von der kleinen Schicht der Besitzenden das große, dunkle Heer der Besitzlosen abhob, die ausgebeutet wurden, daß es eine Schmach war. Nach dem Bild, das ihm die Zeitverhältnisse boten, modelt er so die Vergangenheit, die vom Blut besudelte, vom Mord geschändete, vom Schrei des Elends erfüllte Vergangenheit, der er entgegenstellt die Glückszeit der Harmonie, die er bedeckt mit den Farben des biblischen Paradieses. In einer ganz ungeschichtlichen Weise betrachtet er die Vergangenheit als eine Einheit, er nimmt keine deutliche Gliederung vor, untersucht nicht, ob nicht auch das Eigentum in verschiedenen Formen sich entfaltet, weiß nicht, daß das Privateigentum nur unter bestimmten sozialen Voraussetzungen jene Leiden und Uebel entbindet, die ihm in der Seele brennen. Es ist die Gesellschaft seiner Zeit, die seinen Blick bannt, und sie, die er bürgerliche Gesellschaft nennt, verdammt er als eine schaurige Anhäufung von Unheil. Der schreckliche Klassengegensatz, der sich eben auf der Tatsache des Privateigentums aufbaut, entsetzt ihn. Er sieht, wie sich die Herrschenden von der Masse loslösen wie eine besondere Rasse, daß sie für sich eine besondere Sittlichkeit in Anspruch nehmen, daß sie ein besonderes Recht schaffen, um das Volk niederzuhalten, daß sie dieses bis aufs Aeußerste ausnützen, mag es auch in die Tiefen der Schmach versinken, sieht, wie das Verlangen, das Eigentum zu mehren, alle Teufeleien entbindet: betrügerischen Sinn, Hartherzigkeit, Bosheit, Neid, und wie das häßliche Gewürm, das an der Seele frißt, auch heißen mag. Die Freiheit, die den Naturzustand weihte, ist geschändet, verklungen wie die Freude eines Festes, auf das ein grauer Tag folgt, der größte Teil der Menschheit ist versklavt, und in furchtbaren Kriegen tobt sich die Selbstsucht aus, daß das Herz sich zusammenkrampft.

Diese in den Kern der Dinge dringende Kritik ist von besonderer Wichtigkeit vor allem auch deshalb, weil sie nicht

allein der verfaulten feudalen, sondern auch der kapitalistischen Gesellschaft gilt, für deren Gebrechen die Vertreter der Aufklärung blind waren. Schon sieht Rousseau, daß die damals erst leise sich entfaltende Konkurrenz verderbliche Kräfte entbindet, und wenn er die Gemeinheit der Reichen brandmarkt, so denkt er nicht allein an die Feudalen sondern auch an kapitalistische Gruppen. Die Schliche der Getreidehändler, die Gaunereien der Heereslieferanten sind ihm nicht verborgen, und wenn er von der Not der Massen spricht, so hat er nicht allein die ausgebeuteten Bauern und armen Kleinbürger im Auge. Er weist hin „auf die ungesunden Handwerke, welche das Leben verkürzen oder die Gesundheit untergraben, so die Lebensart des Bergmannes, die Zubereitung verschiedener Metalle, besonders des Bleis, des Kupfers, des Quecksilbers, des Kobalts, des Arseniks, des Hüttenrauches“.

Von solch' beklemmenden Eindrücken beherrscht, weist er die hoffnungsfreudige Stimmung der Aufklärung ab. Diese war geschwellt vom Gefühl des Aufschwungs und konnte nicht den Tag erwarten, wo die Vernunft das Gewölbe der Nacht sprenge. Sich stützend vor allem auf die Fortschritte der Wissenschaft, deutete sie die kulturelle Entwicklung als einen von Sieg zu Sieg führenden Fortschritt, dessen letzten Triumph man in Bälde zu erleben hoffte in einem Reich der Freiheit, dessen Tore man sich schon öffnen sah. Dem gegenüber spricht Rousseau zwar auch von einem Fortschritt, aber von einem Fortschreiten der Ungleichheit, derzufolge die Masse immer tiefer ins Elend versinke. Die Zivilisation ist von seinem Standpunkt aus ein Zerrbild, aber kein Ideal, mögen auch manche Flecken, die ihr anhaften, noch weggewischt werden können; sie ist keine Stätte der Harmonie, sondern eine vom Geröll bedeckte Wüste, auf der sich armselige Menschen placken, ist ein schauriges, schwarzes Problem, aber nicht die Erfüllung der Zeiten. Die Menschen mühen sich ab, wühlen sich in Berge ein, kommen nie aus der Geschäftigkeit und Unruhe heraus, stürmen dahin, als ob ihnen das Glück mit goldenem Finger winke: und was ist der Erfolg all dieser Anstrengungen? Ihre Schlechtigkeit, ihre Gemeinheit.

Wir sind nun an einem großen Wendepunkt der Geistesgeschichte angelangt, wo ein Mensch von der Erkenntnis durchschauert wird, daß das Leben seinen Sinn verloren habe. Die Menschen sind Sklaven einer Ordnung

geworden, die nicht den edlen Bedürfnissen ihrer Natur angepaßt ist, sondern über ihnen aufsteigt wie Kerkermauern. Emsig, Tag für Tag, Jahr für Jahr tragen sie auf ihren müden Schultern Steine herbei, aber nicht um einen Bau aufzuführen, der sie verherrlicht, sondern der vor ihnen aufragt als ein Bollwerk der Knechtschaft. Die Gesellschaft ist keine Stätte, in der die Wasser des Lebens rieseln, sondern ein schauerlicher Abgrund, den kein Strahl der Sonne erreicht. Rousseau hat wie alle Propheten, die mit ihrer Zeit zusammenprallen, all das kleine und große Glück, das sich auch in Zeiten der Verderbnis an versteckten Stellen wie Blumen in der Wildnis ansiedelt, übersehen, die Freuden des Hauses, die auch inmitten der Schatten des Elendes einmal an einem sonnigen Plätzchen aufquellen, das Glück der Liebe, das Glück der Freundschaft. Aber er hat durch seine wuchtigen Anklagen Wunden bloßgelegt, die fortwucherten und im Verlaufe des folgenden Jahrhunderts den sozialen Körper schrecklich verwüsteten. Und was das Wichtigste ist: auch die kapitalistische Gesellschaft, der die Vertreter der Aufklärung wie einem Unberührbaren gegenüberstanden, wird von seiner Kritik getroffen, jene Ordnung also, von deren Sieg die Zeit alles Heil erwartete. Es ist ihm verborgen, daß die kapitalistische Gesellschaft noch mit der mittelalterlichen Ordnung im Kampfe lag, was er unter bürgerlicher Gesellschaft versteht, ist ein Gemisch von mittelalterlichen und modernen Lebensverhältnissen. Den Kapitalismus als eine vom Feudalismus und Handwerk sich abhebende Wirtschaftsverfassung kennt er als begrifflich scharf umgrenztes Gebiet noch nicht, er kennt wohl kapitalistische Lebenserscheinungen, aber diese verschmelzen für ihn im Verein mit Aeußerungen der ständischen Ordnung zu dem Gesamtgebilde der Zivilisation. Aber dadurch, daß die ständische Ordnung durchsetzt war von kapitalistischen Tendenzen, die ihr Gefüge lockerten, ja es unterwühlten, ist seine Kritik zu einem guten Teil gegen wirtschaftliche und soziale Erscheinungen gerichtet, für die die Liberalen kein Auge hatten. Gerade durch die Ausbreitung des kapitalistischen Geistes und der kapitalistischen Gesellschaft ist die Entseelung, die Veräußerlichung der Lebensverhältnisse, hervorgerufen worden, und diese eben bekämpft Rousseau mit der ganzen Leidenschaft eines Menschen, der an heiligen Wassern sich geletzt. Hätte Rousseau die Verwirklichung des Ideals des Liberalismus, der von den

Fesseln der Bevormundung und Unterordnung befreiten bürgerlichen Gesellschaft, erlebt, auch dann noch hätten seine düsteren Anklagen tiefen Sinn gehabt. Er wäre ihm ein Leichtes gewesen zu zeigen, daß die erreichte Freiheit ein Trugbild sei, daß die Zivilisation, mögen auch die alten Machthaber vertrieben sein, die Menschen beugt, daß die verwickelten Lebensverhältnisse ihren Atem beschweren, daß sie sich nicht ausleben im Volldrange des Gefühles, sondern sich fremd gegenüberstehen, von Selbstsucht aufgestachelt, die ihrer Stirne den Glanz raubt, von Bedürfnissen genarrt, die sie in den Wirbel der Ruhelosigkeit hineintreiben, daß das Elend der Masse andauert.

Für eine solche Beurteilung der Zivilisation fehlte der Zeit das Verständnis. Man wähnte, daß Rousseaus Anklagen lediglich gegen jene Ordnung gerichtet seien, gegen die die Liberalen zu Felde zogen, und so konnte man Rousseau als Freiheitshelden begrüßen nicht ahnend, daß er das Schwert ins Herz der bürgerlichen Gesellschaft gestoßen, jener Ordnung, von deren freien Entfaltung man den Anbruch eines schönen Morgens erwartete. Rousseau streitet ganz wie der Liberalismus für den unterdrückten Menschen, aber das Menschenbild, das er retten möchte, ist ein anderes als das, dem seine Zeitgenossen huldigten. Es ist ein vollerer Leben, für das er kämpft, ein Leben tiefster Innerlichkeit, hoher Stimmungen, erhabenen Aufschwungs, edler Taten, ein Leben, gespeist von den Quellen, die eben der bürgerliche Geist und die bürgerliche Gesellschaft immer mehr verschüttet. So trifft er wohl oft im Ausdruck mit der Aufklärungsphilosophie zusammen, das Wort Freiheit entströmt auch seinem beredten Munde, auch in seinen Schriften werden kühne Waffengänge geführt, Bollwerke erstürmt und die Ketten der Geknechteten gesprengt, auch er raubt den Machthabern die Würde, enthüllt ihre Schandtaten, auch in seiner Seele schreit der Unterdrückte auf und drängt zur Sonne, auf daß die Freude sein Dasein vergolde. Indem er ganz wie die Aufklärung gegen die morsch gewordene ständische Gesellschaft und den Despotismus streitet, mischt er sich in die Kampfgenossenschaft der Liberalen als der leidenschaftlichste und verwegenste aller Streiter, dessen Worte von verzehrender Glut erfüllt sind. Aber er besteht noch einen Kampf für sich, sich herauslösend aus der Schar der Mitstreiter, alleinstehend, unverstanden den Kampf um ein Ideal, das nicht das seiner

Zeit war, um das Ideal der Persönlichkeit, die nicht dann schon in der Fülle ihrer Kraft sich aufreckt, wenn die mittelalterliche Ordnung hinweggefegt, der Despotismus beseitigt, die Vernunft zum Leitstern des Menschen geworden, sondern erst dann, wenn Lebensverhältnisse geschaffen sind, die die tiefsten Brunnen der Seele zum Entströmen bringen, so daß das Gefühl, ein glühendes Innenleben den Menschen mit Hoheit durchleuchtet.

Nirgends tritt der Gegensatz zu den Liberalen schärfer hervor als in den geschichtlichen Traumbildern Rousseaus. Auch er erblickt in der Vergangenheit ganz wie die Aufklärung ein aus Gemeinheit und Elend gemischtes Chaos, aber eine Stufe der Vergangenheit taucht vor ihm auf, anlockend wie die Insel der Seligen der Urzustand, der Naturzustand. So hebt sich seine Geschichtskonstruktion von der der Liberalen schroff ab bei ihnen handelt es sich, soweit sie sich überhaupt solchen Ueberlegungen hingeben, um eine Entwicklung aus dumpfer Nacht hin zum Lichte eines erfrischenden und beflügelnden Morgens, gemäß ihrem Optimismus, der ihnen die Zukunft in lachenden Farben vor Augen rückt immer heller glüht die ursprünglich noch ganz schlummernde Vernunft auf und mit ihr die Freiheit, die nun gerade im Begriffe ist, den letzten Gürtel der Dämmerung zu durchbrechen. Nach Rousseau aber leuchtet über der Frühzeit der Entwicklung der Genius des Glückes. Aber der Frevelsinn stürzt ihn, und immer tiefere Schatten wälzen sich heran, die Menschen begrabend in der Knechtschaft.

Man kann nicht sagen, daß Rousseau eine klare Vorstellung vom Seelenleben der Urzeit gehabt hätte. Aber ein feiner Instinkt hat ihm doch eine tiefe Erkenntnis eingegeben. Er selbst litt unter dem Verwickelten, Gemachten, Beengenden, Bewußten der Zivilsation, und so entzücken ihn denn die Lebensverhältnisse der Wilden, als erschlössen sich ihm die Pforten des Paradieses. Es ist zweifellos, daß, je reicher das Seelenleben gestaltet ist, um so mehr Erschütterungen sich einstellen. Der Strom fließt nicht ruhig dahin, sondern er windet sich durch Felsen, gerät in Wirbel Mit dem Entfalten der Verstandeskräfte wird die Unruhe verstärkt. Die Sorge nagt an der Seele, Schreckbilder der Zukunft tauchen auf, der Mensch schreitet nicht mehr frei, unbekümmert durchs Dasein, sondern wird bedächtig, wägt

ab, bauscht mögliche Gefahren zu Ungetümen auf, verliert die Sorglosigkeit des unbeschwerten Sinnes. Demgegenüber betont Rousseau, daß der Wilde in den Tag hineinlebe, unbekümmert wie ein Gott. „Seine Phantasie malt ihm nichts vor, sein Herz verlangt nach nichts, seine mäßigen Bedürfnisse sind so leicht zu befriedigen, und er steht so weit von der Stufe der Erkenntnisse, welche nötig sind, wenn man höhere erwerben will, ab, daß er weder Voraussicht noch Wißbegierde haben kann. Das Schauspiel der Natur ist ihm etwas Gleichgültiges, weil er bekannt mit demselben ist. Es bleibt ja immer dieselbe Ordnung, die Abwechslungen sind ja immer dieselben, er hat nicht Geist genug, um über die größten Wunderwerke zu erstaunen, und bei ihm darf man die Philosophie nicht suchen, welche der Mensch nötig hat, um das, was er alle Tage sieht, recht vollständig zu beobachten. Seine Seele wird durch nichts in Bewegung gesetzt und bleibt daher in der einzigen Empfindung seines augenblicklichen Daseins, ohne irgendeine Idee von der Zukunft, so nah sie auch sein möge, auch seine Entwürfe sind beschränkt, sowie seine Einsichten, sie gehen daher kaum weiter als bis zum Ende des heutigen Tages. Dieses ist noch gegenwärtig die Voraussicht des Karaiben. Er verkauft am Morgen seine Hangmatte und kommt des Abends weinend, sie wieder zu kaufen, weil er nicht vorausgesehen hat, daß er sie in der nächsten Nacht wieder brauchen würde."

Ein Richtiges liegt dieser Konstruktion zugrunde: daß der Wilde in der Tat im Augenblick aufgeht, ihn auskostend wie einen süßen Trank, daß er nicht in eine Ordnung hineingepreßt ist, die ihn wie eine fremde Welt umfängt, daß er gemäß den Weisungen seines Instinktes lebt und nicht gemäß den Anforderungen eines Mechanismus, dessen düstere Mauern sich drohend vor ihm aufrichten, daß er nicht philosophiert, um dem Dasein einen Sinn abzugewinnen, sondern den Sinn des Lebens aus dem Genusse des Augenblicks schöpft. So mag zugegeben werden, daß der Naturmensch Freuden genießt, die den Menschen der Zivilisation versagt sind. Aber ganz falsch ist es, wenn Rousseau dieses Dasein eintaucht in die Farben einer nie gestörten Ruhe. Gewiß, alle jene Teufeleien, die der entwickelte Verstand aus ihrer Höhle hervorlockt, indem er in den Dienst der Selbstsucht tritt, sind in der Urzeit unbekannt.

10*

Der primitive Mensch ist nicht böse in dem Sinn, das er berechnend sich auf den Nebenmenschen stürzt, er wird nicht in Unruhe versetzt durch das bewußte Arbeiten des Verstandes und der Phantasie, die dem Menschen der Zivilisation von einer Erregung in die andere stürzen. Aber es ist unrichtig, wenn Rousseau behauptet, daß er nicht im Banne der Leidenschaft stehe. Nein, gerade dadurch, daß der Verstand schlummert und der bändigende Wille fehlt, ist der Naturmensch von Leidenschaften förmlich durchstürmt. Er kann gewiß in Dumpfheit geraten und sorglos dahinleben, kann die Lust des Augenblicks mit wonnigem Behagen auskosten, aber er kann auch aufflammen in verzehrenden Leidenschaften. Bis zur Ekstase glüht sein religiöses Gefühl auf, in rasenden Tänzen genießt er das schaurige Glück dionysischer Verzückung, die Dämonenfurcht kann ihn so umgarnen, daß er förmlich, vom Schmerz betäubt, zusammensinkt. Und mag er auch reinster Hingabe fähig sein, er kann rasen in Wut und Groll, kann sich zu Untaten der Grausamkeit hinreißen lassen, von denen wir uns schaudernd abwenden. Kurz, Rousseaus Darstellung des Urzustandes ist ein Traumbild, keine Wirklichkeit. Und wenn er richtig erkannt hat, daß hier der Instinkt den Menschen beherrscht, und daß so in das Leben Zeiten des Glückes eingesenkt sind, die der Mensch der Zivilisation kaum mehr kennt, so hat er übersehen, daß gerade das Vorwalten des Instinktes, der nicht vom Willen und Verstand im Zaum gehalten wird, wiederum seelische Erschütterungen zur Folge hat, die mitunter einem Aufruhr gleichkommen.

Es ist Rousseaus Glaube, daß der Naturzustand sich mit dem Willen der Gottheit in Harmonie befinde oder doch in größerer Harmonie als die Zivilisation, die den Menschen beflecke. Unter seinen Händen wird die Idee der Natur — ähnlich wie bei der Aufklärungsphilosophie — zu dem Inbegriff alles Erhabenen, das den Menschen zu schmücken vermag. Die Aufklärungsphilosophie spricht von den Naturrechten der Freiheit und Gleichheit, die den Menschen durch die Gewalt geraubt worden, und die wieder in Erscheinung treten müssen, soll die in Krämpfen sich windende Welt gesunden. Rousseau nimmt diesen Gedankengang auf, aber er legt in ihn hinein die ganze prophetische Sehnsucht seiner großen, in Menschenliebe aufwallenden Seele. Auch er will den Menschen ausgraben aus dem Schutte, in dem er ver-

sunken, will ihn als „Naturwesen“ retten, will ihm, nun wo die Bande der Gewalt, der Gesellschaft und einer geistigen Verirrung ihn umschlingen, wieder die Freiheit erobern; aber nicht so sehr die Freiheit einer neuen Rechtsordnung, auf daß die ewigen Rechte wieder schützend über ihm leuchten, auch nicht die Freiheit der Vernunft, sondern die Freiheit, die ihm zuteil wird in der Form einer selbstherrlichen Entfaltung seines von der Gottheit geprägten ursprünglichen Wesens. Die Aufklärungsphilosophie kämpfte vor allem für die Geistesfreiheit, so wie sie diese eben verstand, Rousseau kämpft für ein Weiteres noch: für den Menschen, dem der Adel der Vollendung und Erhabenheit in seinem Sinne eingeprägt, für den Menschen, dessen Bild er aus den Tiefen seiner unergründlichen Seele gehoben. Dieses Menschenbild trifft nun nach seiner Ueberzeugung der Weihestrahl der Natur. Es ist ursprünglich, vom Hauch der Frische belebt, atmend in seiner Majestät und Hoheit wie der Frühling, den der Hauch der Gottheit auf die Fluren zaubert; es ist rein wie die Quelle, die aus der Tiefe der Erde hervorsprudelt, rein wie das blaue Firmament. Und etwas von dieser Reinheit der Natur ist eben noch den Menschen der primitiven Stufe eigen, während der Mensch der Zivilisation der Natur entrückt ist. Alle Rechtsgleichheit und Geistesfreiheit, so könnte man Rousseaus Anschauung ausdeuten, ist trügerisch, solange es nicht gelingt, dem Menschen wieder zu geben, was ihm die Zivilisation geraubt: die Ursprünglichkeit, die quellende Frische eines frei dahinströmenden Lebens, die Kraft eines Innenlebens, das sich selbst folgt, und das ein Glück aufbaut in den Hallen des Herzens, ein Glück so tief wie das Firmament, zu dessen Anbetung der Mensch bestimmt ist. Und alle Menschen sind dazu geboren, dieses Glückes teilhaftig zu werden. Wohl sind die Menschen durch die Zivilisation verderbt, aber tief in ihrem Innern waltet eine geheimnisvolle Kraft, die nur geweckt, freigelegt zu werden braucht, auf daß das reine Metall der Seele aufblinke. Der Schöpfer hat dem Menschen den Kern des Edlen in die Brust gelegt, der Mensch ist, so versichert Rousseau immer wieder, von Natur aus gut, und ist das Geröll der Zivilisation, das die Brust erdrückt, beseitigt, ist das Gewebe, in das eine unheimliche Entwicklung den Menschen verstrickt, zerrissen, dann kann all das Hohe und Edle, das in ihm verborgen, zur Reife gelangen, dann kann er sich verherrlichen als der Sohn eines Gottes, der ihm die

kostbarsten Kleinode in die Wiege legt. Zieht euch also, so wendet er sich an seine Zeitgenossen, in den Tempel eures Herzens zurück, lauscht den Stimmen eures Innern, auf die Stimme der Natur, und ihr werdet ein neues Leben gewinnen.

Damit hat Rousseau den Naturbegriff der Aufklärung mit blühendem Leben umrankt und der Zeit ein Ideal geschenkt, das in unzähligen Weisen dem Menschen huldigte, und nirgends sind diese Weisen schöner erklungen als im Bereich des deutschen Idealismus, der erfüllt ist von den Offenbarungen Rousseaus. Unerhörte seelische Energien hat dieser große Geist entbunden. Er hat mit seinem Odem geniale Menschen befruchtet und in deren erhabenen künstlerischen Leistungen, unter denen Goethes Lyrik und Beethovens Werke den ersten Rang einnehmen, seine fortzeugende Kraft bewiesen. Aber noch ein anderes Erdreich hat er gelockert. Der Erziehung hat er neue Bahnen gezeigt, ein neues Ideal geschenkt. Die rationalistische Erziehung zielte vor allem auf die Ausbildung des Verstandes ab. Und so vergewaltigte sie das Kind, steckte es in eine Zwangsjacke, verwüstete seine zarte Seele. Der Erzieher, der als Rationalist unfähig war, die geheimnisvollen Stimmen zu ergründen, die in der Seele schwingen, wurde so leicht zum Tyrannen. Die Knospen, in denen das Wunder der Blüte verschlossen, wurden zerdrückt, die Ursprünglichkeit getötet, der Flug in die Höhe, wo reine Lüfte wehen, unterbunden. Demgegenüber nähert sich Rousseau dem Kinde mit Liebe und Ehrfurcht. Ein Wesen, das Schätze in seinem Innern birgt, ist es ihm. Denn im Kinde, das noch nicht von der ätzenden Säure der Zivilisation angefressen, atmet die Natur mit stärkeren Zügen als im zivilisierten Menschen, und so ist es ein Frevel an einem Heiligtum, wenn man es aus der Sphäre der Reinheit, in der es lebt und weht wie der Schmetterling im Sonnengolde, vertreibt, um es für die verderbte Gesellschaft zu erziehen. Gemäß seiner Ueberzeugung, daß der Mensch dem Schoß der Natur als ein zum Höchsten bestimmtes Wesen entsprungen, daß der Seelenadel ihm in die Wiege gelegt, erwartet denn Rousseau von der Selbstätigkeit des Kindes alles. Haltet es fern, so ruft er den Erziehern zu, von der sogenannten Bildung, laßt die Kräfte, die in ihm schlummern, unbehindert aufquellen, laßt es aufblühen wie die Blumen, die ja auch die Wunder ihrer Kronen, ohne daß beständig eine sorgende

Hand sie überwacht, entfalten, gebt ihm Freiheit und bindet es nicht, und es wird zu einem Menschenbild heranwachsen, das dem Auge Wonnen bereiten wird.

Rousseau hat zweifellos die Verschiedenheit der Anlagen übersehen und die prägende Macht der Tätigkeit des Erziehers unterschätzt. Aber gegenüber der Barbarei vieler rationalistischer Erziehungsmethoden wirkte doch sein Mahnruf wie eine Erlösung.

Dabei ist beachtenswert, daß er das Kind nicht aus dem Verbande der Menschen herauslösen will. Aus ihm soll nicht der ungebunden umherschweifende Naturmensch gebildet werden, sondern ein Wesen, das inmitten der Gesellschaft sein Menschentum entfaltet. Es soll gefestigt werden gegenüber den verderbenden Einflüssen des gesellschaftlichen Lebens, soll gegenüber dem Schmutze seine Reinheit bewahren, soll, frei von Vorurteilen, als Mensch mit dem Menschen leben. Menschen sollen gebildet werden, die, unberührt von den Einflüsterungen einer gefahrdrohenden Umgebung, gefestigt im Wirbel der Welt dastehen, Menschen mit hohen Seelen, edlen Neigungen, mit der Empfänglichkeit für alles, was ihnen wahre Würde verleiht.

So taucht der fruchtbare Gedanke des „Naturmenschen im Zustand der Gesellschaft" auf. Die Gesellschaft, gegen die Rousseau ursprünglich mit leidenschaftlichem Groll ankämpfte, wird als eine Notwendigkeit hingenommen, und dem Menschen wird die Aufgabe zugewiesen, sich in ihrem Bereich eine Heimat zu schaffen. Ein Schritt weiter, und auch die ursprünglich abgewiesene „Zivilisation" wird in eine völlig neue Beleuchtung gerückt: als ein Fruchtboden betrachtet, der von Steinen und Unrat gereinigt werden könne, so daß der Same, der ihm anvertraut, nicht verkümmert, sondern Wurzeln fassen und, von reinen Quellen genährt, zu anlockenden Früchten ausreifen kann. Das Ideal einer Kultur, die dem Menschen zum Born der Segnung, zur Heimat des Glückes werde, wird gewonnen.

Um diese Idee auszubauen, mußte sich Rousseau auseinandersetzen mit dem politischen Problem, das die Geister seiner Zeit so leidenschaftlich beschäftigte. Das war von vornherein klar: solange die Staatsgewalt in den Händen weniger Machthaber liegt, die das Volk zur Knechtschaft verurteilen, kann nie die Gesellschaft zu einer Stätte der Eintracht werden. Und so sucht Rousseau eine politische

Verfassung zu ergründen, die das Volk aus dem Abgrund der Klassenherrschaft herausführt und es mit der Weihe der Selbstherrlichkeit bekränzt.

In seinem von revolutionären Ideen erfüllten Werk über den Gesellschaftsvertrag hat Rousseau sein politisches Glaubensbekenntnis niedergelegt, das eine gewaltige Wirkung entfachte, und wenn er noch zuweilen sich der Begriffe der Aufklärungsphilosophie bedient, so wendet er sich doch schroff gegen die mechanische Staatsauffassung seiner Zeit, der er eine neue entgegenstellt. Ihm ist der Staat ein Organismus, eine Gemeinschaft, in die der Einzelne mit seinem ganzen Wesen einbezogen ist, und diese Auffassung entspringt letzten Endes dem Grunderlebnis Rousseaus. Während der Rationalismus den Menschen erlösen will von allen Umschlingungen übergreifender Verbände, und während er das Verhältnis des Einzelnen zum Staat als ein durchaus mechanisches auffaßt, dergestalt, daß die politische Gewalt alle Hemmnisse wegzuräumen hat, die den von seinen Interessen beherrschten Menschen den Weg versperren könnten, während so der Staat fast zu einem blutleeren Gebilde erstarrt und entseelt wird, erfüllt ihn das Innenleben Rousseaus gleichsam mit Strömen quellenden Lebens. Wie sein nach Aeußerung drängendes Gefühl den Menschen in eine seelische Atmosphäre liebend hineinzwingt, wie es die Geliebte, das Volk erhöht, wie es die Natur beseelt, so wird nun auch der Staat in der Idee als eine wahre Lebensgemeinschaft betrachtet. Die schöpferische Macht des Gefühles, die das Gesonderte in einen einheitlichen Lebensstrom einbezieht, erweckt den Staat zum Organismus, in den der Mensch eintritt mit seinem ganzen Wesen, so daß der Staat nicht lediglich äußerlich mit den Menschen verbunden ist, sondern ihn umschließt wie der Organismus die Zelle. Doch hat Rousseau dem Verlangen der Zeit nach Befreiung von dem Druck einschnürender Gewalten Rechnung getragen. Auch er will die geschändete Freiheit des Einzelnen retten, auch er spricht ganz wie die Aufklärungsphilosophie davon, daß der Mensch frei geboren sei, und daß es Aufgabe des Staates sei, diese seine Freiheit zu gewährleisten. „Auf seine Freiheit verzichten, heißt so viel wie darauf verzichten, daß man ein Mensch ist." Aber er begabt auch den Staat mit einem Eigenleben. Der Wille der Einzelnen, aus dem er den Staat entspringen läßt, verdichtet sich zu einem Gesamt-

willen in einem Vorgang, dessen Geheimnis Rousseau keineswegs entschleiert hat, und dieser Allgemeinwille durchdringt den Staat gleichsam als seine Seele. So begibt sich der Einzelne, sobald er der politischen Gemeinschaft angehört, seiner Selbstherrlichkeit. Der Staat gewährt ihm zwar Freiheit, aber eine durchaus begrenzte, der Gesamtwille ist der Souverän, der dem Einzelnen zwar Schranken zieht, aber ihn nicht unterdrückt, weil ja sein Wille mit ihm verschmolzen ist. So ist der Bürger Herrscher und Untertan zugleich: ersteres insofern, als aus der Willensentscheidung Aller der Staatswille hervorgeht, letzteres, indem er den Gesetzen zu gehorchen hat, in denen sich der allgemeine Wille äußert.

Diese Lehren bedeuten einen unerhörten Verstoß gegen den herrschenden Staat. Der Despotismus einer Klasse wird verdammt als eine Lästerung der Freiheit des Bürgers, dieses erhabenen Naturrechtes, schroff abgewiesen wird die ständische Gesellschaft, während das Volk, der Wille des Volkes zur souveränen politischen Macht erhoben wird.

Aber es wäre verfehlt zu glauben, daß Rousseau sich nun ohne weiteres zum radikalen Demokraten bekehrt hätte. Sein Werk ist gewiß beherrscht von demokratischen Stimmungen, es klingt aus in einen Lobpreis des Volkes, und es schmückt dieses Volk mit den höchsten Ehrentiteln. Aber die Demokratie wird mitunter abgelehnt. Gewiß, der Staat muß Ausfluß sein des Willens des Volkes, soll er nicht wie ein Tyrann die Massen knechten. Aber es ist durchaus nicht immer vonnöten, daß das Volk selbst dem Staatswillen Geltung verschafft. Ja Rousseau betrachtet gelegentlich die Aristokratie, nicht eine Aristokratie Feudaler oder eine solche des Reichtums, als die beste Regierungsform, eine Aristokratie natürlich, die sich ganz in den Dienst des Volkes stellt und so zum Vollstrecker wird des allgemeinen Willens. Doch seine Ausführungen sind unklar, und immer wieder taucht das Bild der Volksherrschaft auf. Denn es ist die Gefahr vorhanden, daß die Inhaber der Regierung gegen den allgemeinen Willen verstoßen, die Rechte des Volkes untergraben und eine Stärkung ihrer eigenen Macht erstreben. Um diesen Unbotmäßigkeiten einen Damm vorzuschieben, muß das Volk auf der Hut sein: es muß sich versammeln, um in machtvoller Willenskundgebung die Schänder des öffentlichen Wohles in die Schranken zu weisen, es muß eine neue Regierung bilden, die seinen Willen als das heiligste Gesetz zu achten hat. Doch

der revolutionäre Ansturm des unterdrückten Volkes gegen die Machthaber war Rousseau verhaßt; sein zartes Wesen bebte vor Gewalttaten zurück.

Es ist ein wahrhaft genialer Gedanke, den Rousseau vertritt, der Gedanke nämlich einer Demokratie, die den Staat zu einer harmonischen Lebensgemeinschaft gestaltet, zu einer von einem einheitlichen Willen belebten Ordnung, die den Einzelnen nicht vergewaltigt, sondern die Freiheit gewährleistet, soweit diese eben mit den Anforderungen des Ganzen zu vereinbaren ist. Und diese Lebensordnung wird nicht gedacht als ein mechanisches Gefüge, als ein lediglich äußerliches Nebeneinanderbestehen von Staat und Einzelnen, sie ist nicht eine Organisation, in die die Massen wie etwa in die Organisation des Machtstaates hineingezwungen sind, beständig einem Druck ausgesetzt, dem sie entfliehen möchten, sondern sie ist durchweht von der würzenden Luft einer beglückenden Heimat. Das Gesetz bewirkt nicht eine Ordnung, die auf dem Volke wie eine Last ruht, sondern wie eine göttliche Stimme verkündet es die Freiheit, so daß es dem Volke wie ein schützender Geist zur Seite steht. Gewiß, dieses Staatswesen kann nicht gedeihen, ohne daß der Einzelne sich seiner Pflichten bewußt wird, die Willkür zügelt, sich einordnet, auf daß die glückverbürgende Harmonie nicht gestört wird. Während die rationale Philosophie nur von Menschenrechten spricht, taucht hier das Wort von den Menschenpflichten auf, und der ganze Unterschied der geistigen Haltung kommt hierin deutlich zum Ausdruck. In der Tat, Rousseau, der sah, wie die Gesellschaft zufolge der Herrschaft der Selbstsucht und eines alle Bande sprengenden Verstandes der Auflösung entgegenging, möchte das gesellschaftliche Leben wieder festigen durch die Macht sozialer Gefühle. Das Nationalgefühl wird verherrlicht, die Tugend, die Menschenliebe, die Humanität. Nur wenn die Selbstsucht ausgerottet wird, wenn das Vaterland geliebt wird als die allnährende Mutter, wenn der Wille zur Selbstherrlichkeit durch die Macht der Tugend gebrochen wird, nur dann gedeiht das Ganze und mit ihm der Einzelne, der, ist er nicht einem größeren Verbande eingereiht, zu einem Nichts zusammensinkt.

Als eine solche den Eigenwillen unterbindende und Gemeinschaftsgefühle erweckende Lebensmacht wird die Religion gefeiert. Eine neue Religion ist vonnöten, eine Nationalreligion, soll die Gemeinschaft auf festen Grundsäulen ruhen

und wie ein erhabener Bau von Ehrfurcht erweckender Feierlichkeit überstrahlt sein. Das Christentum, das Rousseau früher als Offenbarung des erhabensten Herzens beilig war, wird nun mißgünstig beurteilt. Ein geistiges Königreich wollte Jesus auf Erden errichten, das politische und soziale Leben lag, wie Rousseau fein bemerkt, gleichsam tief unter ihm als ein Teil der Welt, für den er nichts als Verachtung übrig hatte. Diese Religion entfremdet den Menschen vom irdischen Leben und damit auch vom Staat. Sie lenkt den Blick hin auf ein geistiges Reich, sie löst ihn los aus den Banden der Gesellschaft und nimmt ihm damit die Krone, mit der ihn Rousseaus Liebe schmücken möchte, die Bürgerkrone. Ja er wirft dieser Religion vor, daß sie einen Geist erweckt, der dem Menschen die Würde raubt, ihm einen Knechtsinn einimpft, den die Machthaber ausnützen, um ihrer Tyrannei zum Siege zu verhelfen. So muß dem Menschen eine neue Religion dargeboten werden, eine Religion, die nicht, als könne sie das Himmelsgewölbe sprengen, überirdische Fluren eröffnet und die Erde verketzert, sondern die den Staat zu einem Tempel verklärt.

Rousseau tritt sogar für ein Glaubensbekenntnis ein, das die Pflichten, die der Bürger dem Staate gegenüber zu erfüllen hat, aufzählt. Der Souverän kann dieses Glaubensbekenntnis festsetzen „als Sätze für das gesellschaftliche Leben, ohne welches es unmöglich ist, ein guter Bürger und treuer Untertan zu sein". „Die Dogmen der bürgerlichen Regierung müssen einfach, gering an Zahl, bestimmt ausgesprochen sein und weder Erläuterung noch Kommentar haben. Die Existenz einer mächtigen, weisen, wohltätigen, vorsehenden und verwaltenden Gottheit, ein zukünftiges Leben, Glückseligkeit der Gerechten, Bestrafung der Bösen, die Heiligkeit des Gesellschaftsvertrages und der Gesetze: dies sind die positiven Dogmen."

So gelangt Rousseau, dieser selbstherrliche Geist, der ein Leben tiefster Innerlichkeit lebte und jede geistige Bevormundung leidenschaftlich ablehnte, bis zur Forderung einer seelischen Gebundenheit. Verlangt er doch, daß jeder aus dem Staate gewiesen werde, der diese Dogmen ablehne, ja er hält die Todesstrafe für angebracht, wenn der, der sich zu diesen Dogmen bekannt, sie durch seine Lebensführung mißachtet hat. „Er hätte alsdann das größte Verbrechen begangen, er hätte vor dem Gesetz gelogen."

Deutlich kommt hier eine Strömung zum Vorschein, die sich den zerstörenden Kräften der Zeit entgegenstellt: der Wille zum Aufbau. Und als der Sturm der Revolution die alten Gewalten fortgerissen und ein Zerstörungswerk vollbracht hatte, wie es die Geschichte nie erlebt, da war es der Geist Rousseaus, der die vom Willen zum Aufbau beherrschten Revolutionäre erleuchtete.

Rousseau hat es nicht vermocht, seine revolutionären Ideen in den Boden der Wirklichkeit zu pflanzen. Seine neue Lebensgemeinschaft schwebt in der Luft, er ist nicht imstande zu zeigen, wie sie aus den gegebenen Verhältnissen herauswachsen könnte. Klar ist es ihm, daß nur unter bestimmten sozialen Voraussetzungen sein politischer Traum sich verwirklichen könnte. Er erkennt deutlich, daß in einer Gesellschaft, in der der Reichtum in wenige Hände gelegt ist, während die große Masse dem Elend preisgegeben, die Gerechtigkeit geschändet bleibt immerdar. Nein, soll die bürgerliche Ordnung, wie er sie ersonnen, verwirklicht werden, dann müssen die schroffen Vermögensunterschiede verbannt werden. Es sind kleinbürgerliche Zustände, in die sein Traum hineinweist, noch vom Kapitalismus und einer den Menschen zerstückelten Arbeitsteilung unberührte Zustände, denen die landwirtschaftliche Tätigkeit und das Handwerk das Gepräge verleihen, idyllische Verhältnisse also, die das Lärmen und Hasten der großen Städte noch nicht aufstört. Für einen sich über gewaltige Gebiete erstreckenden Großstaat wäre in diesem Bezirke des Friedens kein Platz. Einen über ein wenig umfassendes Gebiet herrschenden Kleinstaat stellt Rousseaus Ideal dar, ohne verwickelten Verwaltungsapparat, so daß alle Bürger ihn ohne Mühe überwachen könnten.

Man kann sagen, daß Rousseau aus dem Herzen des Kleinbürgertums sein politisches und soziales Ideal gehoben: der von dem Druck feudaler Umschlingung befreite Bauer und der Handwerker, den noch nicht der Kapitalismus bedrängt, bilden das Rückgrat seiner Lebensgemeinschaft, freilich sind es Menschen einer neuen Zeit. Entwichen sind sie dem Banne der mittelalterlichen Lebensauffassung, die Freiheitssehnsucht einer vom Geist des Aufschwungs beflügelten Zeit hat auch sie ergriffen, aber noch sind sie nicht einbezogen in das Getriebe der rauschenden Welt. Ihr Horizont ist beschränkt, und nicht sind sie ergriffen von dem seelenverwüstenden Erwerbstrieb. Die Menschen dieser Ordnung

leben in enger Gemeinschaft miteinander dahin, und einen Ausdruck, eine Ausstrahlung gleichsam dieser Harmonie, bildet der Staat, dem der Einzelne angehört mit seiner ganzen Seele. In dieser Ordnung ist der Gegensatz zwischen Einzelpersönlichkeit und dem übergeordneten Verband, dieser Gegensatz, der innerhalb der Zivilisation sich so scharf auswirkt, unbekannt. Die Freiheit selbst blüht nun auf dem Boden der Gemeinschaft auf, der Mensch gewinnt sein Menschentum als Glied der Gemeinschaft. Eine neue Kultur wäre damit gewonnen, eine Kultur, die nicht wie die Zivilisation die Flamme der Seele auslöscht, sondern den Menschen das ganze Glück der Persönlichkeit verschafft.

Die Zeitgenossen haben diese kühnen Ideen Rousseaus keineswegs begriffen. Man hat aus des Denkers aufsehenerregendem Werk herausgehört, was dem Ohre schon vertraut war, den Ruf nach Freiheit, den Kampf gegen den Despotismus, vor allem aber bezauberte die Verherrlichung und Verklärung des Volkswillens. In der Tat, niemand hat so viel wie Rousseau dazu beigetragen, daß der Name Bürger wieder als Ehrentitel galt, er hat den Stolz des Bürgers förmlich entflammt. Mochte das Bürgertum in den Augen der Machthaber auch zur verachteten Masse gehören, es ist nun mehr als gerechtfertigt. Das Bewußtsein, der Kern und Same des Staates zu sein, erfüllt es nun wie eine Erleuchtung, und der Wille, sich die ihm gebührende Geltung zu verschaffen, durchdringt es mit Hochgefühlen. Und vor allem die Bourgeoisie war es, auf die Rousseaus Ideen wie Offenbarungen wirkten, sie, die die Bahn einer Entwicklung beschritt, die dem Propheten aufs äußerste verhaßt war, die Bahn des Rationalismus und des Kapitalismus. Nur deshalb, weil Rousseau sich in der Tat in mancher Hinsicht in gleicher Weise auswirkte wie die Kultur der Aufklärung, den gleichen Gegner bekämpfte, die gleichen Ausdrücke gebrauchte wie sie, war es möglich, daß das kapitalistische Bürgertum auch von seiner Stimme angelockt wurde. Rousseau hat den Kampf der Aufklärung um eine neue Kultur fortgesetzt, freilich ihm auch einen neuen Inhalt verliehen. Er hat wie diese wieder den Menschen zu krönen versucht, den die Tyrannei zu Boden gedrückt hatte, er hat wie in einer Zeit, wo die Gerechtigkeit schamlos entweiht wurde, dem Menschen Rechte zugeschrieben, die ihm von „Natur" aus zukommen und unverletzlich sind wie ein

Heiligtum, er hat gleich ihr seine Hand über die Unterdrückten gehalten, hat ihre Not in die Welt hinausgeschrieen und die hartherzigen Machthaber, die frevelnden Sinnes die Quellen nationalen Glückes vergiftet, geächtet, hat das verstoßene, verachtete Volk aus dem Dunkel gehoben und auf eine Höhe geführt, wo es aufglänzte in der ganzen Majestät der Würde und Kraft. Er hat wie die Aufklärungsphilosophie gegenüber der sittlichen Verwilderung wieder die Tugend, die Humanität gefeiert und aus glühender Seele heraus wie kein Vertreter der Aufklärung hat Rousseau gesprochen, von tiefster Leidenschaft bewegt war seine Stimme. So ist zu verstehen, daß die Bourgeoisie, deren Seele ja, wie wir gesehen haben, damals noch keineswegs so ausgelaugt war wie heute, vielmehr noch für Ideale empfänglich war, Rousseau als ihren Wortführer betrachten konnte. Der tiefe Gegensatz zwischen seinem Kulturideal und dem der Aufklärung blieb ihr verborgen, seine Feindschaft gegen den Kapitalismus und die rationalistische Geistesrichtung, seine Verklärung des Kleinbürgertums, seine Verherrlichung einer Lebensgemeinschaft, in der für die Bourgeoisie keine Stätte bereitet, sein Haß gegen den Großstaat, dessen Eroberung das Ziel der Bourgeoisie war. Und weiter blieb ihr verborgen, daß Rousseau mit der Wegräumung des Schuttes sein Werk nicht für vollbracht hielt, daß er in kühnen Entwürfen den Gedanken des Aufbaus festgelegt, hinzeichnend ein von glühenden Erlebnissen geformtes Menschenbild, neben dem das des Rationalismus verblaßt, und dann vor allem auch verkündend eine soziale Ordnung, die nicht wie die der Bourgeoisie zu einem Mechanismus herabgewürdigt ist, sondern eine vom Blute quellenden Lebens genährte Gemeinschaft bildet, die durch Bruderbande den Menschen wieder mit den Menschen versöhnt.

Das kapitalistische Bürgertum hat, nachdem es in revolutionärem Anprall die Macht an sich gerissen, in kurzer Zeit sein Ideal verwirklicht: es hat die Schranken, die seinen Aufstieg hemmten, beseitigt und sich dem Wahne hingegeben, daß durch dieses Zerstörungswerk die Freiheit gerettet sei. Es hat wohl die Freiheit, die es braucht, erobert, aber es hat, von seinen Klasseninteressen beherrscht und umnebelt, die Massen ihrem Schicksal überlassen der Not. Da war es der Geist Rousseaus, der die Freunde des noch aus dem Reiche der Freiheit ausgeschlossenen Volkes zur Tat an-

spornte. Die Idee des Aufbaues löste nach vollbrachter Zerstörung die vor allem negative Freiheitsidee des kapitalistischen Bürgertums ab, und mit ihr war verbunden der Wille, der aus Rousseaus Prophetenherzen mächtig heransflammte der Wille, dem geknechteten Volke die Ketten der Not und der Schmach abzunehmen für alle Zeiten.

Der Kommunismus

Rousseau war kein Sozialist. Aber in keiner Geschichte des Sozialismus dürfte sein Name fehlen, der Name eines Mannes, der in einer Zeit der furchtbarsten Knechtschaft mutig, mit einer vom Pathos der Menschenliebe durchwärmten machtvollen Beredsamkeit auf das geschändete Volk hingewiesen als die Quelle nationaler Kraft. Ganz wie der Sozialismus führt er die gesellschaftlichen Gebrechen auf die Herrschaft des Privateigentums zurück, und wenn der Sozialismus das Werk des Liberalismus fortführen will im Sinne einer Ordnung, die auch den Massen die Freiheit bringt, so hat Rousseau, noch bevor das liberale Wirtschaftsprinzip sich durchgerungen, die Idee eines freilich kleinbürgerlich gedachten Aufbaus mit deutlichen Strichen hingezeichnet. Auch seine Lebensgemeinschaft will wie die des Sozialismus die Freiheit des Volkes in Einklang bringen mit den Bedürfnissen des Ganzen, will dem Leben den aufhetzenden Stachel der Selbstsucht entreißen und die Bruderliebe zum Entströmen bringen. Doch den Gedanken einer Ueberführung der Produktionsmittel in den Besitz der Gesellschaft vertritt er nicht, aber sein Werk ist erfüllt von Klängen, die wiederkehren im Denken der großen Sozialisten.

Aber auch das sozialistische Ideal taucht in dem gewaltigen Kampf der Geister auf, und in der Tat, es lag in den naturrechtlichen Spekulationen beschlossen und mußte aus ihnen heraustreten, sobald diese den Bedürfnissen der Masse, nicht denen der Bourgeoisie angepaßt wurden. Wenn die Menschen von Natur aus frei und gleich sind, wenn des Menschen Hoheit verzerrt wird, sobald eine Klasse entrechtet und unterworfen ist, so kann, das ist der Gedankengang, der sich aufdrängt, die politische Freiheit und Gleichheit der Menschheit nicht die Erlösung von entwürdigendem Druck bringen. Die Gleichheit vor dem Gesetz, ist sie für den Besitzlosen nicht ein Trugbild, kommt sie nicht einer Verhöhnung des Volkes gleich? Anatole France hat einmal in feiner Satire dieses Trugbild der Gleichheit

vor dem Gesetz gekennzeichnet: „das Gesetz verbietet in seiner majestätischen Gleichheit den Reichen wie den Armen, unter den Brücken zu schlafen, auf den Straßen zu betteln und Brot zu stehlen". Hier ist der faule Kern dieser Idee bloßgelegt. Gleichheit vor dem Gesetz bei oft schrecklicher Ungleichheit der Lebenslage, Gleichheit vor dem Gesetz, wenn die Herrschenden von der Fülle umgeben, mit Ehren und Macht bedeckt sind, während die Masse sich bis aufs Blut abmühen muß, um nur den kargen Lebensunterhalt zu gewinnen, dazu noch als stinkender Pöbel den Fußtritt der Verachtung zu spüren bekommt: eine solche Gleichheit ist in der Tat eine Herausforderung, eine Kulturlüge schlimmster Art, zumal wenn sie noch täuschend umglänzt ist vom Lichtschein einer erhabenen Menschheitsidee.

Schon im siebzehnten Jahrhundert haben in Frankreich einzelne Menschenfreunde, ausgehend von naturrechtlichen Erwägungen, Ideale aufgestellt, die den Liberalismus als eine Verhöhnung der Masse schroff abweisen. Vairasse beispielsweise hat in seinem 1677/79 erschienenen Staatsroman „Histoire des Sevarambes" im Namen der Vernunft die bestehenden Zustände in ihrer ganzen Verderbtheit enthüllt, hat gezeigt, daß, solange eine Anhäufung des Reichtums möglich, solange das Privateigentum an Produktionsmitteln waltet, die Gesellschaft einem Reich der Unvernunft gleicht, daß die schlimmsten Laster gedeihen, die Selbstsucht triumphiert, alle Bande abgerissen werden. Solange die Freiheit, die als erhabenes Naturrecht verkündet wird, nicht auch in sozialer und wirtschaftlicher Hinsicht sich auswirkt, herrscht Chaos und Elend. So gelangt er zu sozialistischen Forderungen. In jungfräuliches Gebiet, nach Australien verlegt er sein sozialistisches Gemeinwesen, wo, da die Quelle der Selbstsucht, das Privateigentum, verstopft ist, ein neues, glückliches Leben erblüht.

Hier wird also das sozialistische Ideal noch als Traumbild betrachtet, der Gedanke, daß die gegebene soziale Wirklichkeit gemäß seinen Weisungen ausgestaltet werden könnte, liegt noch in weiter Ferne. Aber die Not der Zeit drängte zur Entscheidung. Es entbrannte der Kampf der Geister, der Liberalismus war eine Macht geworden, die immer weiter um sich griff, die Masse des Volkes stöhnte in den Banden der Knechtschaft: eine Umwälzung kündigte sich an, eine Zeitenwende. So war eine Atmosphäre geschaffen, die dem

bisher noch vom Boden der Wirklichkeit losgelösten sozialistischen Gedanken einen neuen Gehalt gab, ihn zu einer Idee umschuf, die sich ermaß, das morsche System der Zeit zu ersetzen durch eine Ordnung, die nicht Versprechung war, sondern eine Bürgschaft bilden sollte wahrer Freiheit, nationalen Glückes. Es konnte nicht ausbleiben, daß dem Liberalismus gegenüber, dem — auch wenn er keineswegs volksfeindlich gesinnt war — es doch vor allem auf die Eroberung der politischen und einer wirtschaftlichen Freiheit ankam, die den Bedürfnissen des kapitalistischen Bürgertums entsprach, es konnte nicht ausbleiben, daß auch die Ansprüche der Masse des Volkes sich meldeten. In Rousseau rang sich ein neues Sozialprinzip durch, das sich dem Liberalismus feindlich gegenüberstellte, oder ihn doch ergänzte und fortzuführen suchte, aber er war nicht der einzige, der die Sache des mißhandelten Volkes vertrat. Zwei Gruppen von Denkern treten uns entgegen, die der Idee der Rechtsgleichheit den Krieg erklärten und die versteckte volksfeindliche Tendenz des Liberalismus enthüllten, Denker einmal, die vor allem als Kritiker sich in den Kampf mischten, dann solche, die die naturrechtlichen Grundsätze im sozialistischen oder kommunistischen Sinne ausdeuteten. Damit gesellten sie sich zu der großen Gestalt Rousseaus. Etwas von seinem Geist lebte auch in ihnen, wie er traten sie als Wortführer des geknechteten Volkes auf, und wo ihre Menschenliebe in Idealen sich verkörpere, da war es ganz wie bei Rousseau der Gedanke des Aufbaues, der sie beherrschte.

Da begegnet uns einmal die Gestalt Mablys, der dem Privateigentum seinen Fluch zuschleudert, da es die Menschen vergifte, ja so vergiftet habe, daß sie nicht mehr zu retten seien. Da verficht Linguet die Sache der Armen in einer wahrhaft glänzenden Weise. Das Privateigentum ist eine Tatsache. Wohlan. Aber wenn man behauptet, daß es der menschlichen Natur entspringt und so ein Gebot der Vernunft ist, so stellt diese Beweisführung eine Vermessenheit, ja eine Schamlosigkeit dem ausgebeuteten Volke gegenüber dar, das eben ohne Privateigentum dahinleben muß. Ihr feiert den Fortschritt, so wendet er sich an die Liberalen, und ihr glaubt, die Stunde sei nicht mehr fern, wo die Vernunft, so wie ihr sie versteht, ihr erhabenes Lichtreich gründen werde. Aber diese Idee des Fortschritts, die euch blendet, ist eine vollendete Narretei, und die Freiheit, die ihr feiert, schlimmer

als die Sklaverei. Nehmt doch das Schicksal des Lohnarbeiters. Ist sein Los nicht schlimmer als das des Sklaven? Muß er nicht hungern, wenn er nicht arbeiten kann während der Sklave doch immer seinen Tisch gedeckt findet? Und muß er nicht arbeiten wie ein Vieh, von Aufsehern rohen Sinnes zur Arbeit angetrieben, auf daß er auch den letzten Rest seiner Kraft ausgebe? Ja heben sich die Arbeiter von den Reichen nicht ab wie eine besondere Menschenrasse? In der Tat, die Gewalthaber stehen dem Volke gegenüber als Todfeinde. Mit ihren Gesetzen knechten sie dieses, auf daß es in seiner Tretmühle ausharre, auf daß es sich beuge, möge auch Schmach über Schmach es bedecken. Und diese schauerlichen Zustände sind verschuldet durch die Herrschaft des Privateigentums, das, entstanden durch Gewalttat, die Herrschaft der Gewalt verewigt. Die Freiheit aber, die dieses Privateigentum nicht antastet, ist, vom Standpunkt des Volkes aus betrachtet, eine Schande, keine Segnung, wie die Liberalen versichern.

Es ist bezeichnend, daß Linguet namentlich auch die Lage der Lohnarbeiter berücksichtigt, um das Trügerische der liberalen Freiheitsidee zu enthüllen. So kündigt sich im Reiche des Gedankens, noch bevor der Sieg des liberalen Prinzips erfochten war, ein schwerer Konflikt an, ein Konflikt, der dann während der Revolution von Neuem entbrannte, und der heute die Welt in Atem hält: der Kampf um den Sozialismus. Linguet selbst möchte es vermieden wissen, daß die Klassen aufeinanderprallen. Er erkennt deutlich, daß nur durch eine furchtbare Umwälzung das soziale Krebsübel ausgemerzt werden könne, ja er glaubt nicht, daß es noch möglich sei, die Menschen wieder brüderlich zu vereinen und eine Ordnung zu schaffen, die die Ungerechtigkeit verbannt. Wehmutsvoll wendet er sich an die, deren Leiden ihn so sehr bewegen. Mögen sie sich in ihr hartes Los hineinfinden, das nur eine göttliche, keine menschliche Hand lindern kann. „Leidet und sterbt in euren Ketten, so will es euer Schicksal."

Wie sehr solche ketzerischen Gedanken in der Luft lagen, ergibt sich daraus, daß selbst der berühmte Necker das Eigentumsproblem in seiner ganzen Tiefe und Bedeutung erfaßte. Auch ihm ist es klar geworden, daß die Freiheit, die der Arme braucht, eine ganz andere ist als die, welche der Liberalismus erstrebt. Die meisten Gesetze, die diese

11*

Freiheit verbürgen sollen, berühren nach ihm den Armen gar nicht. Mag der Besitzende sich geborgen fühlen und sich in das Reich der Freiheit versetzt wähnen, wenn die Gesetze das Eigentum heiligen: der Arme hat kein Eigentum, das zu beschützen wäre. Alle die Gesetze, denen man nachrühmt, daß sie die Freiheit und Gleichheit gewährleisten, gelten für eine Sphäre, in die der Arme gar nicht einbezogen ist. Er ist verstoßen, er ist gar kein Glied der bürgerlichen Gesellschaft, kann deshalb auch nicht von deren angeblichen Segnungen berührt werden. Die Machthaber haben eine Welt für sich aufgebaut, haben Gesetze für sich, nicht für die Masse des Volkes geschaffen, und diese ist nur dazu da, um zu arbeiten und stumm das Los der Mühsal zu tragen, auf daß die Wenigen ihre Selbstherrlichkeit genießen können. Diese Kritik richtet sich keineswegs allein gegen die feudale Gesellschaft, auch der Kapitalismus wird von ihr getroffen, wiewohl eine strenge Scheidung nicht vorgenommen wird. Aber auch hier wird das liberale Ideal als trügerisch entlarvt, und wenn auch dem Sozialismus nicht das Wort geredet wird: das Prinzip des laissez-faire wird abgewiesen. Necker verlangt, daß die Staatsgewalt das arbeitende Volk aus der Schmach der Not befreie durch Maßnahmen, die das freie Spiel der Kräfte unterbinden, wobei er besonders eine Ueberwachung des Getreidehandels im Auge hat, dann eine Versorgung des Volkes in Zeiten der Hungersnot befürwortet.

Jene Männer nun, die, ausgehend von naturrechtlichen Ideen, dem Sozialismus huldigen, bewegen sich als Kritiker der Gesellschaft in den gleichen Bahnen wie die soeben behandelten Denker, mögen auch im Einzelnen kleine Abweichungen, verschiedene Färbungen der Anschauungen festzustellen sein. Als die am schärfsten geprägte Gestalt tritt Meslier hervor (gestorben etwa 1730), ein Geistlicher, der Zeit seines Lebens seine radikalen Anschauungen verschwieg, diese aber in einem Werke niederlegte, das nach seinem Tode unter dem Titel „Mon Testament“ veröffentlicht wurde. In Meslier offenbart sich der revolutionäre Geist der Zeit in den radikalsten Formen. Nicht allein daß er den Gottesglauben mit Stumpf und Stiel ausrotten möchte und den Stifter des Christentums zum Schurken erniedrigt; daß er die Machthaber zu einer Rotte von Bösewichten stempelt, die keine andere Aufgabe kennen, als das Volk aus-

zupressen. er ist gewillt, dem Lug und Trug, in dem das Volk bisher eingehüllt war, erbarmungslos ein Ende zu bereiten, auf daß dieses heraustrete aus seiner Niedrigkeit und den Weg zum Glücke finde. Die Herrschenden werden nicht freiwillig ihren Platz räumen. Wohlan, so greife man zum Schwert, lege Feuer in den morschen Bau, auf daß das Gesindel zuschanden werde. Erhebt euch ihr Völker, zerreißt endlich eure Ketten, die euch seit Jahrhunderten selbst im Schlafe quälen, würgt die gekrönten Schinder und zeigt, daß die Not euren Heldenmut nicht erdrückt hat. Denn der Siegespreis, um den ihr kämpft, ist ein erhabener eine Stätte, über die ein blauer Himmel sich spannt, ein Reich, das das Glück, das ihr nur vom Hörensagen kennt, vergoldet.

In Meslier hat der Groll des geschändeten Bauern eine furchtbare Sprache gewonnen. Er hat unter geknechteten Bauern sein Leben hingebracht, und auf sie ist denn auch die sozialistische Ordnung, die er vertritt, zugeschnitten. Gewiß ist auch er berührt von den Freiheitsideen der Zeit, aber wenn diesen eine durchaus mechanische Gesellschaft entspricht, so führt uns Mesliers Ideal in eine durch mittelalterlich geprägte, von der Macht des Gefühls verklärend überwölbte soziale Welt hinein Zu seiner Zeit bestanden in Frankreich noch landwirtschaftliche Ortsgemeinschaften, die sozialistische Färbung trugen, indem eine Anzahl von Familien in genossenschaftlicher Arbeit miteinander verbunden waren, dergestalt, daß meist der Einzelhaushalt fehlte immer aber die Aecker gemeinsam bearbeitet wurden und die Produktionsmittel dem Besitz des Einzelnen entzogen waren An diese Genossenschaften knüpft Meslier an, und von ihrer Fortbildung und Ausbreitung erwartet er der Menschheit Heil. Sobald alle Menschen in solchen Gemeinschaften zusammengeschlossen sind, alle in gleicher Weise arbeiten und für alle gleichmäßig gesorgt ist, wird das Gespenst der Not verschwinden, keine Verbrechen wird es mehr geben, und die Selbstsucht, die heute dem Menschen an der Seele frißt, wird ausgetilgt sein der Geist der Brüderlichkeit wird über ihnen walten und sie segnen mit einem Glück, das festgegründet ist für alle Zeiten.

Es weist dieser Kommunismus in eine erloschene Stufe der wirtschaftlichen Entwicklung zurück Zwar wird auch in diesem eindrucksvollen Gedankensystem die Forderung der modernen Zeit, die Forderung der Freiheit laut, aber die

kapitalistische Entwicklung, die diese Forderung ausgelöst, bleibt unberücksichtigt. In mittelalterliche Lebensverhältnisse führt uns der Denker hinein, wo noch die Macht der Sitte und des Gefühles die Menschen umschlingt und brüderliche Gesinnung weckt, nur daß die Religion als friedenstiftende Autorität verpönt wird.

Mesliers Testament blieb nicht unbeachtet, aber die Stimme des Einzelnen war zu schwach, um den hallenden Akkord des Liberalismus zu übertönen, und auch nach ihm wirkende Sozialisten haben es nicht vermocht, eine Bewegung von irgendwelcher Bedeutung zu entfachen.

Schon mehr paßt sich Restif de la Bretonne den gegebenen Verhaltnissen an. Auch er hat erkannt, daß das Privateigentum den Krankheitsherd bilde, der ausgetilgt werden müsse, soll der in Qualen sich windenden Menschheit ein besseres Los beschieden werden, und so entwirft er denn ein System des Sozialismus, das Meslier gegenüber einige eigenartige Züge besitzt. Eine Ausmerzung aller ökonomischen Unterschiede lehnt er ab. Dagegen will er im Bereich der entscheidenden wirtschaftlichen Schichten alle Ungleichheiten verbannt wissen, indem er einen Gruppensozialismus befürwortet. Da sind die Bauern in seiner Ordnung genossenschaftlich verbunden, dergestalt, daß jeder Einzelne die ihm von der Genossenschaft überwiesenen Aecker selbständig bearbeitet, aber die Produkte der Genossenschaft abliefert, die sie dann im Interesse der Gesamtheit verwertet; und ebenso werden die Handwerker zu einer Gemeinschaft vereint, die nach gleichen Grundsätzen ausgebaut ist, so daß im Wirtschaftsleben das Gewinnstreben ausgeschaltet, die Genossenschaften, die die entbehrlichen Güter hingeben, um dafür die benötigten zu empfangen, die Träger der Ordnung bilden. Und nicht allein die Produktion und der Austausch sind dem Gesichtspunkt des allgemeinen Wohles untergeordnet, auch die übrige Lebensgestaltung vollzieht sich auf der Grundlage der Gemeinschaft. Nicht allein, was ja nahe liegt, daß man sich gemeinsam in den Stunden der Muße der Lustbarkeit hingibt, auch die Mahlzeiten nimmt man gemeinsam ein gemäß dem Geist der Brüderlichkeit, der diese Ordnung in allen Bezirken besänftigend beleben soll.

Es ist ähnlich wie bei Meslier kleinbürgerlicher Geist, der hier eine Ordnung aussinnt, die die vom Druck der Tyrannei und den Qualen des Elends erschütterte herrschende

Gesellschaft ersetzen soll. Der Kapitalismus bleibt in diesem System, das die von den Kräften des Aufruhrs erfüllte Entwicklung umbiegen und hinlenken möchte zu Gefilden eines idyllischen Friedens, unberücksichtigt. Auch Restif de la Bretonne ist gebannt von dem Traum einer geläuterten Menschheit, die, von Brudersinn erfüllt, sich verherrlicht in Taten des Edelsinns und der Liebe, von jenem Traum, dessen Lichtschimmer gleichsam die so stark von wirtschaftlichen Interessen eingegebene Freiheitsidee des Liberalismus doch nur umsäumt. Aber sein Wille weist nicht vorwärts, er baut das Werk der Geschichte nicht aus, sondern er möchte die Menschheit in den Frieden mittelalterlicher Wirtschaftsbezirke einführen, wo keine Fabriken dröhnen, keine Massenproduktion ganze Menschenheere in Anspruch nimmt, sondern wo der Handwerker im Kreis der Familie, der Bauer auf freiem Boden ihre Arbeit im Dienste der Gemeinschaft verrichten. Jeder Anklang an die ständischen Unterschiede des Mittelalters ist natürlich verbannt. Gleichheit auf dem Gebiete der Arbeit und des Genusses soll herrschen, und christlicher Geist ist es, der den Willen der Gemeinschaft, der jeden Menschen adelt, der sich in das Ganze einfügt, heiligt.

Man kann nicht sagen, daß diese Utopisten, sieht man von dem grollenden Meslier ab, Menschen eines starken Glaubens gewesen wären. Das Elend ihrer Zeit drückt so auf ihre Seele, daß diese der Kraft des Aufschwungs beraubt wird: der Zweifel nagt an ihnen, die Menschen scheinen ihnen so verderbt, daß es ein Wunder wäre, wenn das Chaos sich lichten und der Friede sich je wieder auf die vom Fluch des Aufruhrs erschütterte Welt senken würde. Nicht nur Restif de la Bretonne hat den Glauben an die Möglichkeit einer Verjüngung des verkommenen Geschlechtes aufgegeben, auch der etwas früher wirkende Morelly, der ebenfalls ein kleinbürgerlich geprägtes sozialistisches System entworfen, entbehrt des Optimismus, der dem Liberalismus eine so gewaltige Schwungkraft verliehen. Das mangelnde Vertrauen des Kleinbürgertums auf seine Kraft kommt in dieser wehmütigen Stimmung zum Ausdruck. Dieser in eine Fülle von Interessengruppen aufgelösten Schicht fehlte das Machtbewußtsein der Bourgeoisie, die sich eine von Triumphgefühlen eingegebene Welt- und Kulturanschauung geschaffen. Es ist dieser kleinbürgerliche Kommunismus nicht vom Puls-

schlag einer Klasse bewegt, die sich stark genug fühlt, die Last und das Glück einer neuen Welt zu tragen, und es ist bezeichnend, daß noch weitere Denker, obwohl sie Sturm liefen gegen das herrschende System und dieses im Namen des niedergetretenen Volkes verfluchten, der Kraft ermangeln, in der Nacht des Elends den Glauben an eine Verjüngung aufleuchten zu lassen, die der Menschheit das ungetrübte Glück der Harmonie einträgt.

Aber auch das Kleinbürgertum hatte seinen heiligen Tag: den Tag, wo es die Dumpfheit aus den Augen rieb und sich aufreckte zu großer Tat. Im Verlaufe der Revolution, als die Fortdauer des Elendes bewies, daß die Bourgeoisie außerstande war, die Massen vom Fluch der Knechtschaft zu befreien, da hat das Kleinbürgertum die Führerrolle in dem gewaltigen Befreiungskampfe übernommen und versucht, eine Ordnung zu schaffen, die ihm eine wohnliche Stätte bereiten sollte. Und vorher schon, als die Spannung im Bereich der zerrütteten Gesellschaft des ancien régime wuchs, als das dumpfe Grollen der Mächte des Aufruhrs zu vernehmen war, da wurde auch es erfaßt vom Taumel der Zeit, wiewohl es noch Jahre dauerte, bis sein Freiheitsdrang in klaren revolutionären Forderungen zum Ausdruck kam. Aber bezeichnend ist es doch, daß bei Ausbruch der Revolution ein Denker sich meldete, der, ein Todfeind der Bourgeoisie, einen kleinbürgerlichen Sozialismus vertrat, der mehr sein sollte als das Traumbild eines enttäuschten Propheten. In Boissels Kommunismus weht der erfrischende, zur Tat anspornende Hauch einer Zeit, die einem Frühling zudrängt, etwas von dem Selbstbewußtsein des Liberalismus, von dem Glauben an das Heraufdämmern eines großen Menschheitstages erfüllt den Denker, der Glaube, daß die Zeit des Aufbaues gekommen, die Zuversicht, daß es möglich sei, das unheimliche Problem der Zeit zu lösen im Sinne einer Organisation der Gesellschaft, die das Privateigentum verbannt und die Produktion und Verteilung der Produkte nach kommunistischen Grundsätzen regelt. Die Nationalversammlung war einberufen, und der Denker ist sich klar darüber, daß kein frommer Wunsch die Lösung des großen sozialen Problems anbahnen werde, daß kein Zureden die Trägen aufrütteln, die in die Dumpfheit der Unwissenheit Versenkten erleuchten, die Schurken bekehren werde. So wendet er sich an die Nationalversammlung, auf daß sie ihre politische Macht seinen Ideen leihe.

Boissel gab sich nicht der Erwartung hin, daß die von ihm angepriesene Ordnung mit einem Schlag aus dem vergifteten Boden hervorgezaubert werden könne. Er war der Meinung, daß das herrschende, auf Privateigentum aufgebaute System nur allmählich in die kommunistische Gesellschaft übergeführt werden könne. Und bezeichnend ist es, daß jene Maßnahmen, die er vorschlägt, sich zum Teil decken mit den Forderungen, die das während der Revolution zur Herrschaft gelangte Kleinbürgertum sich zu eigen machte. So kündigt sich schon zu Beginn der Revolution der Radikalismus des Kleinbürgertums an — im Kopfe eines Denkers, der einsam dastand, dessen Ideen die Massen noch unberührt ließen. Erst mußten diese durch den Wirbel der Not gepeitscht werden, bis auch sie den Anschluß an die große freiheitliche Strömung der Zeit fanden und auf der Bühne sich meldeten, um die Segnungen der Freiheit auch auf sich herabzuzwingen.

Wie aber stand es mit dem Proletariat? Wohl wurde die eine oder andere Stimme laut, die auch seines dunklen Loses gedachte, aber der Denker, der diese Klasse aufzurütteln suchte und ihr eine Ordnung ausdachte, die auch ihr die Freiheit verbürge, blieb aus. Noch war es stark von kleinbürgerlichem Geist beherrscht und außerstande, sich in Gedanken eine Stelle in der Armee der Kämpfenden anzuweisen, die ihm eine selbständige Aktion hätte ermöglichen können. Und als es sich in den entbrennenden politischen Kampf mischte, da scharte es sich um die Unternehmer, die es als seine geborenen Beschützer betrachtete, bis auch es, aufgerüttelt durch die Klassenpolitik der Bourgeoisie, sich besann und versuchte, seine eigenen Wege zu gehen.

Der neue Geist in der Kunst

Der künstlerische Stil einer Zeit ist immer Ausdruck der verwaltenden Lebensstimmung der geistig führenden Kreise, und selbst der Architektur gelingt das Wunder, die Schwingung des Gefühles, oft des zartesten Gefühles in die harten Steinmassen zu bannen. Wir waren bisher nicht in der Lage, der herrschenden Klasse des vorrevolutionären Frankreichs ein Loblied zu singen: sie erschien verkommen, bar des Bewußtseins jeder höheren Sendung, unberührt von den Wehen einer Zeit, die in schweren Zuckungen lag und der Geburt einer neuen Ordnung entgegendrängte. Aber es gibt im geschichtlichen Leben keinen absoluten Verfall. Auch die erlöschende Flamme umspielt noch das Geheimnis des Lebens, und soziale Gruppen, die der eherne Schiedsspruch des Schicksals zum Tode verurteilt, haben nicht selten die Kraft, noch kurz vor der Sterbestunde gleichsam ihrem Innern Melodien zu entlocken, die das Ohr zu bannen vermögen: oft wehmütige Melodien voller Todesahnung, Melodien der Sehnsucht nach einer Befreiung von dem Alpdruck bangen Gefühles, der auf ihnen lastet, zuweilen auch Melodien voll der Süßigkeit einer Lebensfreude, die gleichsam am Rande des Abgrundes ihre letzten Spiele aufführt, um die Schatten des Verhängnisses, dessen Nahen man verspürt, abzuwehren und mit einem verklärenden Lichtschimmer zu vergolden.

Man muß sagen, daß die französische Aristokratie sich einen äußerlich glänzenden Abgang verschafft hat. Sie trug lange das Zeichen des Todes auf der Stirne, und sie schritt zum Tode, geschmückt wie zu einem Fest. Die ganze Anmut des französischen Wesens, der ungemessene Leichtsinn auch in der Nähe lauernder Gefahren, eine Lebenslust, die auch noch im Anblick des Untergangs standhält, die Freude an der schönen Form, deren Spiel man genießt in göttlicher Unbekümmertheit: alle diese Besonderheiten leuchten vor dem schrecklichen Zusammenbruch wie ein entzückendes Sprühfeuer auf. Diese Aristokratie hat gleichsam

über den schauerlichen Abgrund eine Brücke gebaut und diese über und über mit Blumengewinden geschmückt, eine gefährliche Brücke, die nur für schwebende Grazien bestimmt zu sein schien, mochte sie auch, bannend durch ihren festlichen Zauber, den Anschein erwecken, daß sie standhalte und wie ein Götterpfad dem Abgrund Hohn spreche; doch die Hände, die sie schufen, waren zu zart, es war eine Geisterbrücke, die zusammenbrechen mußte, schon wenn sie der Schaum des aufgeregten Stromes berührte. Und so brach sie, als die wilden Wasser daherstürzten, zusammen, versinkend in der Flut und noch im Versinken ihre Reize offenbarend, in Blüten gehüllt den Sturz mit Anmut umspielend. Nicht wie Verbrecher sind viele dieser leichtlebigen Aristokraten, als der Zorn des Volkes seine Opfer verlangte, gestorben, nicht wie Menschen, deren Stirne das Schuldbewußtsein furcht und verfinstert und die sich gegen das unerbittliche Schicksal krampfhaft wehren, sondern mit lächelnder Miene schritten sie der ewigen Nacht entgegen, als ginge es zu einem Fest. Hier hat der Leichtsinn einen wahren Triumph gefeiert. Wie diese seigneuriale Kultur ein Garten war am Rande eines Vulkans, so haben die Träger dieser Kultur noch im Anblick des Todes ihr eigenstes Wesen bewahrt: die der Augenweide dienende Form, mochte auch ihr Innerstes nicht auf sie eingestellt sein, genossen als Triumph einer Selbstherrlichkeit, als entzückendes, die Oberfläche verzauberndes Spiel.

Es war die Kunst des Rokoko, mit der sich die Aristokratie das Leben ausgeschmückt hat. Wenn letzteres für sie einen Sinn hatte, so war es der, es zu genießen; aber nicht in der derben mittelalterlichen Art, die noch in den abgelegenen Schlössern heimisch war, wo die Feudalen wie Reste einer absterbenden Menschenrasse hausten und in rohen Freuden ihre Kräfte auskosteten, sondern kultiviert, mit feinen, verwöhnten Sinnen. Man war des steifen Hofzeremoniells müde geworden, legte das würdevolle, ehrfürchtige Wesen, das die Nähe des in göttlicher Unberührbarkeit thronenden Sonnenkönigs eingab, ab, löste sich aus der feierlichen, starren Ordnung des Hofes heraus und genoß nun seine Selbstherrlichkeit auf neue Weise. Aber nicht im Sturm der Leidenschaft, nicht im Ueberschwang entfesselter Kräfte: solch rohe Ungebundenheit hielt hintan der Nachklang höfischer Sitte, die auf vornehme Haltung drängte. Man lebte sich aus, aber gebändigt. Die Würde, der feierliche Ernst ward zur

Eleganz, die pompöse Festlichkeit zu einer Lebensfreude, die die Reize des Spieles verklären, die rauschende Pracht wandelte sich ab zu einer von zarten, hüpfenden, leicht beschwingten Klängen belebten Schönheit, der schwere Schritt des gemessen Dahinschreitenden war verpönt, die hallenden Räume der Prunkschlösser, die für Heiden, die von ihren Göttersitzen herabgestiegen, bestimmt waren, wurden ersetzt durch den Salon, wo zarte, bleiche, gepuderte Damen die Herrinen spielten und Geplander und Tändelei dem süßen Augenblick geweiht waren.

Es ist wundervoll zu sehen, wie es gelungen, in der Kunst des Rokoko diese Stimmung festzuhalten. Auf allen Gebieten der Kunst schafft sie sich ihre Formen, und diese Einheit des Stiles beweist, daß die Kultur der herrschenden Klasse des vorrevolutionären Frankreichs doch noch ein Anderes war als allein ein fauler Sumpf. Nein, sie war eine zarte, schlanke Blume, die wie ein Wunder in einen modrigen Boden lose eingesenkt und so freilich der Gefahr ausgesetzt war, daß der Anstrom frischer Quellen sie knicke. Solche feinen Hände, die nur da zu sein scheinen, um zu spielen, türmen keine Bauten auf, die den Eindruck erwecken, als haben Riesen ihre Kräfte erprobt. Die schweren, rauschenden, machtvollen Prunkschlösser des Barock weichen den zierlichen Bauten des Rokoko, die den Eindruck erwecken, als sollten sie luftigen Wesen zum Aufenthalt dienen. Nicht mehr Riesenschlösser mit weiten Hallen erstehen, sondern Lusthäuser gleichsam, die dem Lebensgenuß gewidmet sind. Hier ist alles Schwere, alles Massige verbannt. In einer unerhörten Weise werden die Mauern durch das Spiel anmutiger Ornamente geziert, die über sie gleichsam schwebend hingebreitet sind, alles Feste ist aufgelöst, alles glänzt, glitzert, schimmert, daß das Auge fast geblendet wird. Hier lebt kein Geschlecht, das an Arbeit gewöhnt ist und etwa nach vollbrachtem Tagewerk die Ruhe sucht, diese Räume sind vielmehr geschaffen, um die Last der Ruhe zu verscheuchen, die Langweile zu verhöhnen, das Leben zur andauernden Lustbarkeit zu gestalten. Die Gebrauchsgegenstände sind zu Spielzeugen geworden. Oft ist ihre Zweckbestimmung kaum zu erkennen, so sind sie beherrscht von der selbstherrlich sich auslebenden Form, oft sind sie so zart, als seien sie nur für Elfenhände bestimmt.

Vielleicht hat auf dem Gebiet der Malerei das französische Rokoko sein Höchstes vollbracht. Gedämpfte, rosige,

leise klingende Farben, die so zart sind, als seien sie dem Abendrot oder dem Regenbogen entnommen, walten vor, die Dinge scheinen in eine Welt hineingezaubert, wo die Schwere ihr Recht verloren hat und jeder Mißklang verpönt ist. Da malt Boucher all die holden Spiele des Uebermuts und singt der tändelnden Liebe, über der Grazien schweben, in feinen Tönen ein Preislied. Da versteht es Fragonard der Lüsternheit das Derbe, der Sinnlichkeit den heißen Atem der Leidenschaft zu rauben und sie so künstlerisch im Sinne des Rokoko zu verklären. Da feiern andere Maler Triumphe, indem sie uns die Stätten der Lustbarkeit, das Treiben der Theater, der Bälle vorführen, oder indem sie die eleganten Gestalten der Rokokogesellschaft festhalten.

Aber diese Lebensstimmung hielt nicht an. Wie man sich einst aus der steifen Förmlichkeit des Hofes herausgesehnte, so wurde man jetzt des Spieles, das von der Juwelen Pracht der Kerzen überglänzt war, immer mehr statt. Die graziösen Melodien des Rokoko büßten von ihrem Schmelze ein, man strebte aus der dumpfen Luft des Salons heraus, bekam eine gewisse Abneigung gegen die Ueberkultur, der man verfallen. Ein leiser Anklang an die Lebensstimmung Rousseaus breitete sich auch in den Kreisen der Aristokratie aus das Verlangen, wieder aus unberührten Quellen schöpfen zu können, die heißgewordene Stirne zu kühlen im Hauche frischer Lüfte. Von der Leidenschaft, mit der Rousseau sich in den Lebensstrom der Natur stürzte und aus ihm auftauchte wie ein Neugeborener, dem ein angemessenes Glück aus den Augen leuchtete, war nichts zu spüren. Es war nicht der Einzelne, der sich der Natur zuwandte, auf einsamen Wanderungen die Wonnen der Einsamkeit genoß und in holden Träumen die von der Sehnsucht nach einem vollen Leben gemarterte Seele erleichterte, oder in religiösen Wallungen das Glück der Befreiung auskostete man pilgerte vielmehr in Scharen hinaus zur Natur, trug die festliche Stimmung mit hinaus, so daß das Hochgefühl eines den Menschen in seinen Tiefen erfassenden Erlebnisses ausblieb Nicht das Gebirge oder das traumverlorene Dunkel des Waldes mit seinem Schweigen suchte man auf, sondern den Garten, oder man lagerte sich im Hain, auf Wiesen oder am Waldesrand. Die Gartenkunst des Rokoko bringt dieses neue Lebensgefühl deutlich zum Ausdruck. Im Bunde mit der Architektur

wird der Garten zur Stätte geselliger Lust. Man scheut die offene Sonne, aber auch die Einsamkeit, und so findet man sich in Lusthäuschen zusammen, die unter Bäumen verborgen sind, oder versteckt sich in Grotten, die eine feine Künstlerhand geschaffen. Und wo man sich in die freie Natur hinauswagt, da wird das Treiben des Salons fortgesetzt. Zarte Damen und feingekleidete Herren vertreiben sich in losem Spiel die Zeit, verkleiden sich als Schäfer, um sich den Anschein der Naturfrische zu geben, werfen sich neckend die Blumen der Galanterie zu.

Auch hier ist die Malerei der Stimmung der Zeit gefolgt, oder hat selbst mitgewirkt, sie zu entbinden. Watteau, Lancret haben in entzückenden, wie hingehauchten Bildern dieses galante Treiben mit seinen je nach den Jahreszeiten wechselnden Formen festgehalten und so unvergängliche Denkmale der Rokokokunst geschaffen.

Aber es ist ein Anderes noch, was dem Landleben eine verführerische Würze verleiht. Rousseau hatte nicht allein die Natur, sondern auch das Volk gepriesen als den Jungbrunnen der Kraft. Unter den schlichten Leuten des Dorfes fand er noch reine Gesinnung und Tugend, die die städtische Kultur untergraben hatte, im Kreise der Familie, in die nichts von dem verletzenden, unruhigen Ton der Welt hineindringt, wo Seele mit Seele spricht und keine künstliche Schranke zwischen dem Menschen sich aufrichtet, fand er noch Ehrbarkeit und frommen Sinn. So fühlte sich auf einmal auch die galante Gesellschaft zum dritten Stand hingezogen. Man gewann Interesse für das bäuerliche Leben, für die bürgerlichen Kreise überhaupt, man wollte nun zur Einfachheit zurückkehren, ja die Tugend, die bisher nur dazu da war, um auf galante Weise übertreten zu werden, stieg im Preise. Die Reize selbst einer verfeinerten Sinnlichkeit verloren ihren prickelnden Zauber, und so glaubte man, durch die Berührung mit dem Volke sich neues, frisches, kräftigendes Lebensblut zuführen zu können. Aber auch in diese Stimmung schlich sich das raffinierte Gelüst hinein. Boucher malt wohl Szenen, die das Volkstum vorführen, aber man merkt ihnen an, daß sie auch dem Sinnenkitzel dienen. Greuze, der der Meister dieser Richtung ist, fälscht, wenn man etwa den Maßstab Rousseaus anlegen wollte, in unerhörter Weise das Volkstum. Seine Familienbilder, die die Sittenreinheit und den Tugendernst des Volkes darstellen sollen, sind entweder

theatralisch aufgebauscht oder auf die Sinnlichkeit berechnet, und wenn sie Moralpredigten gewesen sein sollten, so haben sie nur das Gegenteil dessen bewirkt, was sie erstrebten.

Aber auch das Bürgertum hat seinen Maler gefunden, dessen Werke all das verkörperten, was Rousseau so sehr gepriesen. Chardin hat nicht nur Bilder gemalt, die wundervoll den Liebreiz der Frische, der Sorglosigkeit, der Ungebundenheit des Kindes wiedergeben, sondern auch das Familienleben mit seiner Ehrbarkeit, seiner Traulichkeit, all den anlockenden Szenen, die es darbietet. Und er hat nicht mit den Augen des sensationslüsternen Seigneurs dem Familienleben neue Reize für die Kunst abgewonnen, er hat es mit der Liebe geschildert des Volksfreundes und des Bürgers, dem die Familie ein Heiligtum ist, in dem er sich geborgen weiß. So ist es bürgerlicher Geist, der seine Kunst durchdringt, und so schließt er sich jener großen Strömung an, derzufolge das verachtete Bürgertum aus dem Schatten herausgehoben und gefeiert wurde als die Quelle der Kraft, die Säule nationalen Glückes.

In den sentimentalen Stimmungen der Rokokokunst verrät die herrschende Klasse, wie wenig sie sich im Gefühl der Sicherheit wiegte. Sie, die es eine Zeitlang verstand, ihr Lotterleben zu parfümieren, das gesellige Treiben mit verführerischen Reizen auszustatten, wird auf einmal leise von Gewissensbedenken bewegt. Von einer Umkehr ist keine Rede, man hat nicht von ferne den ungeheueren Ernst der Zeit erfaßt, aber eine gewisse Sehnsucht nach einer Verinnerlichung, nach einem Glück, das fester gegründet ist als die Freuden der Galanterie, macht sich doch bemerkbar. Idyllische Stimmungen tauchen auf, wo aber sie die Seele bewegen, da herrscht ein gewisser Widerwille gegen die vorhandenen Zustände, ein gewisser Abscheu gegen die Mißklänge des Lebens, denen man eben entfliehen möchte. Nicht allein Rousseau flüchtet sich in idyllische Stätten, um den Druck seiner stürmischen Leidenschaften, die Qualen, die ihm der Verkehr mit den Menschen einbringt, loszuwerden, auch die Kommunisten, die das Entsetzen packt im Anblick der grauenhaften Mißstände der Zeit, laben sich an idyllischen Traumbildern. Und nun wird auch die Aristokratie von wehleidigen Stimmungen leise wenigstens erfaßt. In solchen Erscheinungen — und namentlich wenn man bedenkt, daß Rousseau, auch wenn er nicht in seiner ganzen Größe ver-

standen wurde, gewaltigen Einfluß ausübte — kommt die ganze quälende Unruhe der Zeit zum Vorschein, der Drang, einer mit Giftstoff durchsetzten Luft zu entrinnen. Nicht allein im Sturm des Volkszornes, der sich in verwegenen Forderungen oder gar in Aufständen äußert, sind die Anzeichen der bevorstehenden Umwälzung zu erblicken, sondern auch in solch zarten Sehnsuchtsklängen der Seele. Auch bürgerliche Gruppen, zumal ja einzelne Teile derselben mit der Aristokratie durch das Band der Geselligkeit verbunden waren, oder durch die Not des Volkes erschüttert wurden, waren diesen Stimmungen zugänglich, aber im Ganzen beherrschte das Bürgertum, namentlich die Bourgeoisie, das triumphierende Gefühl einer Kraft, die sich ermaß, in gewaltigen Anstrengungen eine neue Welt zu bauen.

Das Aufsteigen des Bürgertums zu einer Machtgröße ließ vor allem die Dichtung nicht unberührt. In der Tat, nun wo es sich darum handelte, ein von der Tyrannei gepeinigtes Volk zu verjüngen, wo das Ideal einer neuen Kultur, die die Lichtströme einer veredelnden Bildung in alle Weiten senden sollte, zur Leuchte ward, nun, wo man erwartete, daß ein vom Druck der Bevormundung und der Knechtschaft befreites Wirtschaftsleben die Not für alle Zeiten banne, wo eine neue politische Verfassung die bisher geschändete Freiheit gewährleisten sollte, sollte da nicht auch die Dichtung zum Sprachrohr dieses hohen Ideales werden, auf daß seine Klänge, heraustretend aus einer hohen Seele, mit neuer Kraft der harrenden Welt Sieg und Triumph verkünden? Nun, auch die Dichter mischten sich in die Scharen der Kämpfenden, aber die großen Gestalten, die, prophetischen Feuers voll, in erhabenen Weisen die Not und die Sehnsucht, den Groll und den Aufschwung der Zeit verkünden, blieben aus. Sieht man von Rousseau ab, der weit mehr als allein ein Sprecher des Bürgertums ist, so begegnet uns kaum ein Geist, der verdiente, den Kranz des Dichters zu tragen; kein Sänger, in dem der Lebensdrang der Zeit zum Sturm einer fortreißenden Empörung anschwoll, in dem der Wille zum Ideal von einem flügelbrausenden Enthusiasmus verklärt wurde. Die rationalistische Atmosphäre lastete bei all der Erbitterung, die sich Luft machte, bei all dem edlen Wollen, das sich aussprach, doch wie ein Druck auf der Seele, so daß die Brunnen, deren Wasser das wahre Kunstwerk nähren, nicht schäumten.

Am ersten hat noch Diderot in seinen Prosaschriften der ringenden Zeit mit künstlerischer Kraft aus der Seele gesprochen, aber auch ihm gelang kein Werk, das im Aether künstlerischer Vollendung schwebt. Die Bourgeoisie hat vor allem durch die Macht der Idee zu wirken versucht, die, herausgelöst aus der Sphäre des Gefühles, wie ein scharfes Schwert den Knoten zerhauen sollte, die Leuchte des Verstandes hat sie vor allem entzündet, auf daß sie die verderbten Verhältnisse bis in ihre geheimsten Verstecke durchdringe und das Gewürm sich allen Augen darbiete. In kahler Vorstellung vor allem hat die neue Ordnung, der sie zudrängte, Gestalt gewonnen, nicht in einem Erlebnis, das ihr die Kraft eines glühenden, farbigen Gebildes hätte verleihen können.

Aber immerhin, die Sprecher des Bürgertums, das bisher zu gemein erschien, um auf der geweihten Stätte der Kunst erscheinen zu können, haben ihre Klasse für die Dichtung erobert: einmal im Sinne der Ausweitung des Stoffkreises, in dem nun auch der dritte Stand, der bisher nur zum Gespötte diente, oder den dunklen Hintergrund bildete, von dem sich strahlend die Welt der Aristokratie abhob, zum Träger der Handlung wurde; dann weiterhin, indem dieses Bürgertum aus seiner sittlichen Niedrigkeit herausgehoben und mit dem Kranze der Tugend bedeckt wurde, oder auch indem seine Freiheitssehnsucht sich in hohen Seelen verdichtete, die man sich bemühte, als bannende Gestalten vorzuführen, als Herolde und Musterbilder der neuen Kultur.

In einem wichtigen kulturgeschichtlichen Entwicklungsvorgang vollzieht sich diese Umfärbung der Dichtung. Der Klassizismus hat, aus der höfischen Stimmung herausschaffend, eine hoch über die Niederungen des Volkes hinausgerückte Welt erhabener Erscheinungen geschildert. Aber immer mehr bannte die von zersetzenden Kräften durchwühlte Zeit den Blick. Schon in der ersten Hälfte des Jahrhunderts wird der Schleier gelüftet. Die Heroenwelt der Racine und Corneille verliert immer mehr ihre bannende Kraft, die gesellschaftliche Wirklichkeit mit ihren ungelösten Problemen lockt nun an. Freilich, noch spürt man ursprünglich nichts von dem Atem eines neuen geschichtlichen Lebens: es sind vor allem Abgründe, die aufgedeckt werden. So hat der Abbé Prévost Zustände einer schauerlichen Sittenverwilderung enthüllt, ebenso Crébillon, der mit den Augen eines lüsternen

und rohen Seigneurs den faulen Kern bloßlegt, ohne jedes Gefühl der Entrüstung, ohne allen Ernst, ja mit einem saftigen Behagen, das verletzend wirkt. Aber immer mehr kommt der bürgerliche Geist zum Vorschein. Leise regt sich auch in der Dichtung beim Bürgertum das Bewußtsein seiner Mission, das Bewußtsein, der Träger einer Entwicklung zu sein, die hinausführt aus der modrigen Luft Marivaux, ebenfalls vor allem in der ersten Hälfte des Jahrhunderts schaffend, preist die Tugend und verlegt das Schwergewicht des Menschen in sein Inneres, Destouches zeichnet der rationalen Dichtung gleichsam die Bahn vor: sie soll dem Menschen einen Spiegel vorhalten, soll — er spricht von der Komödie — nicht allein ein befreiendes Lachen erzielen, sondern auch das Gewissen schärfen, soll die Erhabenheit der Tugend vorführen, den Menschen sittlich erneuern. So wird besonders das Familienleben, das im Bereich der herrschenden Schichten völlig zerfallen war, gepriesen als Born des Seelenglückes, die eheliche Liebe, die bisher nur ein Gespött war, wird geheiligt.

Immer mehr dringt so das Bürgertum in die Dichtung ein. Aber noch ist es nicht entdeckt als die Klasse, die den Bau einer großen Zukunft trägt, gegenüber der Verkommenheit des Adels wird es erst als moralisches Vorbild begriffen, als eine Welt rührender und anlockender Erscheinungen.

Mit Voltaire erst gewinnt der bürgerliche, revolutionäre Geist als Geist einer kraftbewußt zum Kampfe schreitenden Klasse auch in der Dichtung Sprache, freilich keine dichterische Sprache. Die Dichtung Voltaires ist eine äußere, keine in einem glühenden Herzen entbundene Form, in der ein neues seelisches Erlebnis wogt. So unterscheidet sie sich, wertet man sie auf ihre künstlerischen Qualitäten hin, in nichts von seiner Prosa. Es ist der Gedanke, der vorwaltet, der eben von Voltaires Geist belebte Gedanke, der bohrt, rüttelt, zerrt, der geistreich aufleuchtende Gedanke, der selten zum Herzen dringt, sondern überzeugen, beweisen, lästern, werben will. Die Dichtungen Voltaires sind fast durchweg Kampfesschriften, aber Kampfesschriften ohne den glühenden Atem einer Seele, die, um nicht zu zerspringen, ihre drängenden Kräfte ins Kunstwerk eingießen muß. In ihnen zuckt der Blitz geschwungener Waffen auf, oder sie sind ragende Wegweiser, die den Strauchelnden und Unsicheren, den Zaghaften zur Verheißung werden sollen.

In Voltaires Dichtung begegnet uns seine uns bekannte Kulturanschauung. In der „Jungfrau von Orleans“, um einige Hauptwerke zu berücksichtigen, wird in roher Weise die mittelalterliche Glaubensinnigkeit und Glaubensstärke besudelt, in anderen Erzählungen, so in L'ingénu die verderbte Kultur der Zeit mit ihren Verschrobenheiten vor das Auge des prüfenden Verstandes gezogen, in der berühmten Henriade, wo Voltaire vielleicht seinen höchsten Flug unternommen, legt er sein Glaubensbekenntnis nieder: all das, worum er gestritten, um die Menschen mit neuer Würde zu bekleiden, wird hier in Gedanken niedergelegt, die als Ausdruck sittlichen Wollens zuweilen erhaben wirken.

Vor allem aber wirkte Voltaire durch seine Dramen. Hier treten Freiheitshelden auf, die zwar nicht als lebendurchglühte Geschöpfe, sondern durch die Macht der Rede werben für das Ideal und so, namentlich indem sie die Erinnerung an die Glanzzeiten Roms wecken, dem revolutionären Geist neue Nahrung zuführen. Ja dieser revolutionäre Geist bricht zuweilen in Flammen heraus, die frohlockend die Zukunft erleuchten: die Revolution, das Gericht, das die Schänder der Freiheit stürzen, dem geknechteten Volke aber die Bande abnehmen wird, taucht ahnungsvoll vor dem Dichter auf und gibt ihm Laute ein, die geschwellt sind von prophetischer Leidenschaft. In einem Jugendgedicht lodert wirklich einmal die revolutionäre Seele auf und sprengt die Form des kahlen Gedankens mit ihrer Flügelkraft.

Verjährter Wahn, Scheu vor dem Schatten,
Weich' aus dem Herzen, schnöder Trug!
Fort mit dem Schlaf, dem trägen matten,
Der uns den Geist in Fesseln schlug!
Flamm' auf, o Volk, ein Wetterschauer!
Im Geist durchbrach ich schon die Mauer
Der Unbill: eine Bresche fiel.
Auf, laß das Reich des Unrechts enden!
Ergreif mit kecken Siegerhänden
Die Freiheit, unserer Sehnsucht Ziel.

Merkwürdig ist es, daß in Diderots zahlreichen Dichtungen das revolutionäre Pathos schweigt. Seine Dichtung ist durchweg von kleinbürgerlicher Luft erfüllt, von dem Schwung der Leidenschaft ist hier so gut wie nichts zu spüren. Es handelt sich gewiß um fein gezeichnete Bilder die dem bürgerlichen, namentlich dem häuslichen Leben entnommen

12*

sind, aber oft wirkt er platt, meist ist jene Naturfrische, die uns aus den Schilderungen Rousseaus so erquickend anweht, weggewischt, ja er, der eines aus wirklicher Kraft heraus geborenen sittlichen Aufschwunges fähig ist, wird zuweilen rührselig wie ein schwaches Weib. Und selbst sein eindrucksvolles Werk, Rameaus Neffe, das Goethe übersetzt und bewundert hat, ist nicht vom Rhythmus der Zeit erfüllt. Glänzend tritt die Schilderung der verwilderten Gesellschaft hervor, aber es liegt etwas von dumpfer Abendstimmung und Abendschwüle über dem Werk. Wir werden nicht erinnert an einen befreienden Morgen, blicken nicht über den Sumpf hinweg zu Gestaden, wo die Sonne ihre goldenen Wunder wirkt, der Geruch der Fäulnis wirkt mitunter beklemmend.

In der Tat fehlten, wie sich schon ergeben hat, auch die müden Stimmungen nicht, und auch Diderot mag ihnen gelegentlich unterworfen gewesen sein. Und gerade auch in der Dichtung kommen sie zum Vorschein, und zwar im holdesten Gewande, als Sehnsucht nach einem Leben, das in ruhigem Flusse dahingleitet, befreit von allen Störungen, die die Seele verletzen könnten, harmonisch geordnet wie von der Hand eines gütigen Geistes, der der Sonne die verzehrende Glut, der Nacht die Schrecken raubt.

In dieser Hinsicht hat Rousseau sich die schönsten Kränze seines Dichterruhmes erworben. Leidenschaftlich hat er gegen seine Zeit angekämpft, sein Prophetenwort vor allem auch hat das Bürgertum aufgerüttelt und ihm das Bewußtsein eingeflößt, daß er einer erhabenen Sache zu dienen habe. Aber dieser gleiche Rousseau, in dem der Schmerz einer in Geburtswehen liegenden Zeit stürmte, hat auch entsetzlich angesichts der Mißstände der Zeit gelitten. Und wie er bestrebt war, frische Quellen in den Morast zu leiten, auf daß er sich bewege und gereinigt werde, so hat er für sich ein Paradies geschaffen, in dem er lustwandeln konnte in göttlicher Unbekümmertheit, von einem reinen Aether überstrahlt, die süße Melodie des Glückes in der Seele. Indem er dieses Eiland schilderte — die Natur, seine Träume, das Volksleben — hat er eben hohe künstlerische Triumphe errungen, auf dem Gebiet der Dichtung eine neue Welt erobert. Damit hat er zwar weniger der doch vor allem um ihr wirtschaftliches Dasein besorgten Bourgeoisie neue Quellen der Kunst erschlossen, als vor allem den Gebildeten, wie überhaupt sein Werk das Gepräge einer Weihe besitzt, das es hinausrückt über den Bezirk einer

Klasse, vielmehr es auf eine Höhe hebt, in der die selbst herrliche, geniale Persönlichkeit lebt, die wohl sich zu einer bestimmten Klasse, zu bestimmten Volksgruppen hingezogen fühlen kann, ohne aber doch in deren Sphäre aufzugehen. Auch die großen Vertreter des deutschen Idealismus sind Sprößlinge des Bürgertums, und bürgerlicher Geist waltet auch in ihrem Werk. Sie gehen einen Weg, der wohl eine Strecke weit in der bürgerlichen Welt sich bewegt, aber dann in Bezirke führt, wo die heilige Luft einer geweihten Stätte weht.

Die vom Abscheu gegen die herrschende Kultur und ihre Verwirrung eingegebene Stimmung webt auch in Bernhardin St Pierres Erzählungen Freilich Rousseaus machtvolle Glut leuchtet hier nicht auf, aber den Zauber der Idylle weiß der Dichter doch meisterhaft zu entbinden Eine fern abgelegene Welt, dem verklärt geschauten Naturzustand Rousseaus entsprechend, umfängt uns, eine Blumenwelt der Ursprünglichkeit, wo die Natur mit ihrer Lieblichkeit und Majestät den Menschen aufnimmt, um ihn, den verlorenen Sohn, wieder zur Quelle des Glückes zu führen. Reine Menschen bewegen sich auf jungfräulichem Boden, den noch kein Blut gerötet, und die Einsamkeit, wo dem schrillen Getöse der menschlichen Gesellschaft der Eintritt verwehrt ist, lockt uns in ihren Bannkreis. Das Naturevangelium Rousseaus wird hier verkündet, das Glück, das aus reiner Seele quillt, wird gepriesen und die Stätte der Unschuld, von der sich die Zivilisation abhebt wie ein schauriger Abgrund, in zartleuchtenden Farben ausgemalt.

So stellt sich inmitten des Chaos, das eine gewaltige Revolution in seinen Tiefen birgt, die Wehmut ein. Aber sie war die Stimmung allein gefühlvoller Seelen, nicht jener Klasse, deren Heimat die rauhe Welt der Arbeit bildete, die sie mit Stolz und, bei den großen Erfolgen, die erzielt wurden, mit einem Machtbewußtsein krönte, das den Groll und den leidenschaftlichen Willen zum Handeln entfesselte.

Da ist es bezeichnend für den französischen Geist, daß in einer Komödie das unterirdische Rollen der Revolution sich deutlicher ankündigt als irgendwo sonst: in Beaumarchais' Werk „Figaros Hochzeit", das 1784 aufgeführt wurde. Hier wurde ausgesprochen und lebendig vorgeführt, was Unzähligen auf der Seele lag: nämlich daß die herrschende Klasse abgewirtschaftet hat, daß sie zum Gespött geworden,

daß die Glorie, die sie sich ums Haupt legt, in eine Hanswurstiade paßt. Welche Umkehrung der Dinge in der Komödie! In der Wirklichkeit der gebietende, mit Ehren bedeckte Adel, die Krone der Menschheit, ein durch seine Vorrechte vom Volke völlig losgelöster Stand, der dieses in Sklavenbande gelegt, um es sich, mag auch seine Not zum Himmel schreien, willfährig zu halten, ein hochmütiger Adel, der selbst den durch seine Tüchtigkeit zu Reichtum und Macht gelangten Bürger von sich stößt, ein Adel, bar jedes Gefühles einer höheren Sendung, es sei denn diese, das Leben zu einer Kette von Lustbarkeiten zu gestalten. Und hier ein Diener, der Hefe des Volkes entstiegen, der mit verblüffender Geisteskraft in einem Netz von Verwicklungen sich behauptet und die hochgeborenen Herren beschämt, ja für seine Zwecke sich dienstbar macht.

Dieses Lustspiel hat ungeheures Aufsehen erregt, einen ungeheuren Eindruck hinterlassen. Unzählige Male wurde es aufgeführt, und nun konnte auch der schlichte Mann, der den Spekulationen der Philosophie nicht zu folgen vermochte, ja die Massen, die überhaupt kein Buch in die Hand nahmen, teilhaben an dem Spott, der in der Literatur der Aufklärung sein Wesen trieb, konnten nun mit unverschleierten Augen sehen, wie der Konflikt der Zeit sich zugespitzt. Mag auch das kecke Spiel der Lustbarkeit dienen, wer mit der Zeit lebte und nicht im Stumpfsinn unterging, mußte von dem hier walten den ernsten Unterton ergriffen werden, und sieht man von der Huldigung ab, die Voltaire zuteil wurde, so hat das Bürgertum nie einen größeren Triumph erlebt als mit dieser Komödie. Und daß diese, indem sie die Verkommenheit des Adels zur Schau stellte, nicht übertrieben hat, wird dadurch bewiesen, daß hohe und höchste Herrschaften aus dem Entzücken nicht herauskamen. Ludwig XVI., der das berühmte Werk vor der Aufführung kennen gelernt, war freilich entsetzt und wollte das frevelhafte Stück verdammt wissen. Aber seine Umgebung setzte es durch, daß es der Welt dargeboten wurde zur Augenweide. Fürwahr, dieser Adel hat seine Rolle, nämlich das Leben zu einem Amusement zu gestalten, mochte auch das Feuer der Hölle schon an seinen Füßen hinaufzüngeln, meisterhaft gespielt. Die Königin selbst hat, als das Stück im Trianon gegeben wurde, mitgewirkt, die eleganten Herren und Damen haben gejubelt, als der Vorhang sich öffnete und die Niedertracht und Gemeinheit

ihrer Klasse den Augen der Welt ausgesetzt wurde, sie waren so verblendet, daß sie nicht die Flammen merkten, die jäh vor ihnen aufschlugen: diese Flammen, die nicht mehr erstarben, sondern weiterfraßen, bis sie ein richtiges Flammenmeer bildeten, das den faulen Adel mit seiner ganzen Herrlichkeit verschlingen sollte.

Der Zusammenbruch

Es ist müßig zu fragen, ob eine erleuchtete Staatsgewalt den Ausbruch der Revolution hätte verhindern können Genug die geschichtliche Entwicklung führte in den Wirbel einer ungeheuren kulturellen Krisis, und die wilden Wogen der Revolution waren weiter nichts als das dämonische Spiel der Kräfte dieses Wirbels, der das alte System in seine Tiefe zog Wo in den organischen Zeiten der Geschichte über allen Gegensätzen gleichsam ein bannender Ton steht, der besänftigend auf die aufeinanderstoßenden kulturellen Kräfte einwirkt und verhindert, daß sie auseinanderfallen, da liegt nun alles im Streit. Das Gewölbe der Kultur ist eingebrochen, diese ist kein majestätisches Gebäude mehr, sondern ein Chaos, das in sich Altes und Neues, morsches Gebälk und starke Säulen in wilder Vermengung birgt. Das mittelalterliche Wirtschaftssystem ist zerrüttet der Feudalismus zum Teil durch das Eindringen kapitalistischen Geistes in die Landwirtschaft unterwühlt, unterwühlt vor allem durch die Not der Bauern, die grollend aus ihrer Nacht hervordringen und in Aufständen versuchen, ihrer Bedrücker Herr zu werden Das Handwerk ist erstarrt, seine einst segenspendende Ordnung zu einem Hemmnis der Entwicklung geworden, unter dem vor allem die von den Meistern niedergehaltenen Gesellen leiden. Dabei hat sich der Kapitalismus in kräftigem Aufschwung entfaltet aber noch ist er eingezwängt in Bande, in Verordnungen aller Art, behindert durch zünftige Vorschriften, noch sind die Prinzipien, auf denen er sich aufbaut, nicht durch ein ihnen entsprechendes Recht sanktioniert so daß das Unternehmertum sich bedrängt, eingeengt fühlt und kämpfend gegen die Unvernunft sich durchsetzen muß. Und auch auf politischem Gebiet ein ähnlicher Widerstreit hier das absolute Königtum, der Hofadel und die Finanzaristokratie als die Bevorrechteten, denen ungeheure Reichtümer zuströmen, und die sich herausfordernd als die Herren gebärden und es für selbstverständlich halten, daß die Millionen ihnen untergeben sind wie willenlose Werk-

zeuge. Dort eine Bourgeoisie, die der Stolz auf wirtschaftliche Leistungen schwellt, aber die politisch entrechtet ist, ja zur verachteten Masse geworfen wird, das Kleinbürgertum, das schwer unter der unerhörten Steuerlast leidet und noch tiefer in den Pöbel hinabgestoßen wird, die Bauern, die ausgepreßt werden bis aufs Mark und als die unterste Hefe des Pöbels vom Auge der Herrschenden kaum mehr getroffen werden Zufolge der schrecklichen Mißwirtschaft sind alle Bande aufgelöst. Die Staatsgewalt ist außerstande, die gegensätzlichen Interessen auch nur einigermaßen einzudämmen diese brechen wild hervor, so daß eine wahre Anarchie herrscht. Keine einigende Kraft umschlingt mehr die Menschen und reiht sie in den sozialen Verband ein, keine allgemeinen Ideen leuchten mehr als Leitsterne vor ihnen, in dem allgemeinen Chaos sucht jeder Einzelne, sucht jede Gruppe sich selbst zu behaupten, mag auch das Ganze in Stücke gehen. Die rohe Selbstsucht hat die Herrschaft angetreten, und in millionenfältiger Auswirkung erfüllt sie das Leben mit schrecklichen Mißklängen „Der niedrige Klerus ist gegen die Prälaten, der Provinzedelmann ist gegen den Hofadel, der Vasall gegen den Seigneur der Landbewohner gegen den Städter, die städtische Bevölkerung gegen die städtische Oligarchie, eine Pfarre gegen die andere, eine Körperschaft gegen die andere, ein Nachbar gegen den andern feindselig gestimmt" (Taine)

Dazu kommt noch, daß der wirtschaftliche und soziale Konflikt ergänzt und verschärft wird durch einen gewaltigen Widerstreit auf dem Gebiet der geistigen Kultur. Auf der einen Seite lebt noch der Katholizismus fort, gestützt durch die Würdenträger der Kirche, die, obwohl sie selbst von dem neuen liberalen Geist angesteckt sind, mit Gewalt ihre kulturelle Führerstellung zu wahren suchen und die Träger einer neuen Bildung in Acht und Bann legen, hier aber eine Kultur voll frischer, aufstrebender und in die Weiten drängender Kräfte, aber die Klasse, der diese Kultur entquillt, das Bürgertum ist mit einem Makel behaftet, an dem es leidet wie an einer Wunde, entbehrt der sozialen Weihe, gehört in den Augen der herrschenden Schicht zu den Massen des verachteten Volkes.

Mochte sich auch dem, der um sich schaute, leicht das Bild einer schauerlichen Zerklüftung darbieten, die den Anschein erweckte, als ob kein Weg aus ihr herausführe der nachgeborene Historiker, der in diesem Falle wirklich der rück

warts gewandte Prophet ist, erblickt deutlich, wie in diesem Kampfe die gleichsam in prangender Rüstung prunkenden Vertreter des Alten vor dem Ansturm der beweglichen Streiter einer neuen Zeit immer mehr zurückweichen. In der Tat in dieser Zeit einer ungeheuren Auflösung ist eines groß geblieben, die Wissenschaft und die Arbeit, um mit Lassalle zu sprechen, das Bürgertum, der dritte Stand, vor allem die Bourgeoisie. Nicht allein, daß sie emporgehoben wird von einer wirtschaftlichen Entwicklung, die Erfolg auf Erfolg einbringt und die Gesellschaft immer mehr aus dem Mittelalter herausführt, daß sie, die von Tatkraft geschwellt ist und über ein Wissen verfügt, das eine Macht bedeutet, immer mehr das soziale Leben beherrscht, sie hat zugleich eine Kultur geschaffen, die sie inmitten des Chaos umstrahlt wie mit dem Glanz einer neuen Sonne. Und diese Kulturanschauung, herausgeboren aus wirklichem Kraftbewußtsein, hat diese Klasse gewaltig gestärkt. Die Bourgeoisie war von einem mächtigen Selbstbewußtsein erfüllt, sie betrachtete sich als die Seele der Entwicklung, als Mittelpunkt und Herz der Gesellschaft, sie war überzeugt, daß von ihrer Höhe herab die Quellen rinnen, die die Nation verjüngen werden. Sie betrachtete sich als Vorhut des dritten Standes, als Lichtspenderin, als Beschützerin der Millionen, denen nicht die Kraft gegeben war, in dem furchtbaren Ringen das Losungswort auszugeben. Gewiß, der Geist, der die Vertreter der Bourgeoisie erfüllte, war der des Rationalismus, ein Geist, der nicht gerade, wie wir wissen, günstig ist dem Hochflug der Seele. Aber die Masse dieser Klasse war noch keineswegs so von diesem Rationalismus erfaßt, daß die Gefühlskräfte unterbunden worden, der Enthusiasmus erstickt worden wäre, und zudem hatte die philosophische Besinnung zu Ergebnissen geführt, die die Massen entflammen mußten. Indem die herrschenden Zustände verurteilt wurden als finstere Ausgeburt der Unvernunft und die neue Ordnung gepriesen wurde als das erhabene Werk der neuen segenspendenden Göttin, der Vernunft, da man in begrifflicher Weise das System der Zukunft begründet hatte, es herauslösend aus dem Gang der Geschichte; da man vorgab, es sei Ausfluß ewiger, unverrückbarer Prinzipien der Natur, so schien es, als sei es möglich, die neue Welt wie mit göttlicher Machtvollkommenheit zu entbinden. Ihre Bildung drängte sich nicht auf beklemmend als die Lösung eines schwierigen, gewaltigen

Problems, als ein Werk, das die Hände allein von Generationen schaffen könnten, sondern man lebte des Glaubens, daß, hat die Vernunft die Nacht, die noch über der Seele liegt, verscheucht, der goldene Tag sieghaft, mit überwältigendem Glanz hereinbrechen werde. So hat gerade die abstrakte Idee, die umspielt war von allen Erhabenheiten einer Sehnsucht nach Macht, Würde, Freiheit und Völkerglück, die Seelen entzündet, die Geister beflügelt, dem revolutionären Willen die Macht der Leidenschaft eingehaucht.

Die Zustände drängten zur Entscheidung. Die Finanznot war ins Ungemessene gewachsen, Turgot, der berühmte Physiokrat, wurde Finanzminister und führte einzelne Reformen durch, die als Wohltaten empfunden wurden. Aber die Wurzel des Uebels, die Vorherrschaft des verschwenderischen Königtums und eines prassenden Adels, konnte auch er nicht beseitigen. Die Unzufriedenheit wuchs. Selbst der König sah ein, daß die Massen des Schuttes, unter welchem dem Volk fast der Atem ausging, abgetragen werden müßten. Die Zunftverfassung sollte abgeschafft, die privilegierten Gesellschaften, die den Handel mit Getreide innehatten, sollten verschwinden. Aber die Reaktion murrte, ja hob kühn das Haupt. So fiel Turgot und mit ihm der Staatsmann, der klar erkannt hatte, wie allein dem Unheil abzuhelfen sei. Die Gärung griff um sich. Der Gedanke, daß allein eine Verfassung den Zusammenbruch hintanhalten könnte, bemächtigte sich fast aller Kreise. Nicht allein die Bourgeoisie, das Kleinbürgertum, die adelige und bürgerliche Bureaukratie, die Intelligenz erblickten in der Verfassung das Allheilmittel, sondern auch der verbauerte Feudaladel, dem die Verschwendung des Hofes ein Greuel war, ja selbst die Finanzaristokratie, die fürchtete, der finanzielle Zusammenbruch möchte sie in die Tiefe reißen, erwarteten von ihr Hilfe in der Not. Mochte auch jede dieser Gruppen unter der Verfassung etwas anderes verstehen, von ihrer Einführung vor allem ihre Sonderinteressen gewahrt wissen, genug, die herrschenden Zustände wurden verdammt, and die Idee einer neuen Verfassung rang sich aus dem Lärm der Kämpfe los als erlösender Lichtstrahl.

Aber auch inmitten dieser verworrenen Kämpfe war es wiederum die Bourgeoisie, die die bannende Formel schuf. Die Finanznot war furchtbar geworden, man erinnerte sich wieder der alten Generalstände; sie sollten das Unheil bannen. Da erhob sich Sieyès — es war im Jahre 1789 —

und reinigte gleichsam durch ein kühnes Wort die Luft. Den Generalständen soll befohlen werden, sich zu versammeln. Wohlan, sie mögen sich versammeln, aber sagen wir es ihnen, sagen wir es dem König, dem ganzen Volke, daß sie, die fast zwei Jahrhunderte hindurch nicht mehr einberufen worden, eine Verhöhnung unserer Zeit bilden. Um das Schicksal der Nation handelt es sich, nicht um das Schicksal der Stände, die von den Generalständen vertreten werden. Der dritte Stand ist der Kern und die Seele der Nation. Aber was war er bisher im Verbande der staatlichen Ordnung? Nichts. Was verlangt er? Etwas zu sein, und zwar das zu sein, was ihm von Rechts wegen, nach den Gesetzen der Natur gebührt: die ausschlaggebende Stimme nämlich, die gebietende Macht. Was ist die Nation ohne den dritten Stand? Ein mit Prunk bedeckter Leichnam, eine Hülle. Wie wollen so die Stände über das Schicksal der Nation entscheiden, wo sie diese Nation gar nicht vertreten? Mögen der Adel und die Geistlichkeit sich mit dem dritten Stande im Kampfe messen: möge jedem Stande eine seiner Bedeutung entsprechende Vertretung zukommen, mögen jene abstimmen mit dem dritten Stande, hinter dessen Vertretern die arbeitenden Millionen stehen!

Und nun enthüllt Sieyès mit seherischer Kraft die Lage der Dinge. Die Stände mögen versuchen, das Gespenst der Revolution, das verwirrend vor ihren geängstigten Sinnen umherflattert, abzuwehren oder mögen sich blind stellen: die Revolution ist keine vermessene Idee eines tollgewordenen Pöbels, nein, sie ist eine Wirklichkeit. Eine neue Welt ist entstanden, und mag sie auch noch von den Dünsten einer fluchwürdigen Gegenwart bedeckt sein: die Morgenröte leuchtet über ihr, und aus ihr wird hervorbrechen das erlösende Glanzgestirn, das diese Dünste verscheucht, um ein Geschlecht zu verherrlichen, das sich stark und frei weiß und in der Freiheit sich seine Würde und sein Glück erobert.

Damit war das Banner entrollt. Die Idee hatte gesiegt, das Bürgertum hatte das erlösende Wort gefunden, und mochten auch Reformen ersonnen werden, um den erregten Strom einzudämmen: es war zu spät. Der Gedanke, der nackte, wie aus dem Schoß der Natur hervorbrechende Gedanke hatte die Geister beflügelt, die Not, die zum Kampfe danke hatte die Geister beflügelt, die zum Kampfe aufpeitschende Not, der Groll, die Kraft der verletzten Würde

Held, auf die Walstatt. „Solange die Sonne am Firmament steht und die Planeten um sie herumkreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, das ist auf den Gedanken, stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut. Anaxagoras hatte zuerst gesagt, daß Geist die Welt regiert, nun aber erst ist der Mensch dazu gekommen, zu erkennen, daß der Gedanke die geistige Wirklichkeit regieren solle. Es war dies somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Wesen haben diese Epoche mitgefeiert. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sei es zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen" (Hegel).

Frommannsche Buchdruckerei (Hermann Pohle) in Jena — 4972



